

**CULTURA
PROLETA
RIA Y heleno
CULTURA
BURGUESA**



Editado originalmente, como tantos otros, por la editorial ZERO/ZYX el año 1972, en plena noche anarquista, este es uno de los pocos libros que en aquella última fase del franquismo y en pleno auge intelectual y organizativo del marxismo (aunque en plena clandestinidad), venía a romper una lanza a favor del antiautoritarismo.

Nunca agradeceremos suficiente la labor de esta pequeña editorial a favor del movimiento obrero y libertario.

Es un libro de análisis, y en dicho análisis, generalmente escaso dentro de las filas del anarquismo entonces y ahora, el examen del marxismo y su concreción elitista, y por tanto burguesa, es implacable.

Libro responsable pues, directa o indirectamente, del renacer del anarcosindicalismo, en tanto en cuanto vino a iluminar mentes y a levantar algunas vendas de los ojos por aquellos entonces.

Heleno Saña

CULTURA PROLETARIA Y CULTURA BURGUESA

Colección: "Lee y Discute"

Edición: ZERO/ZYX

Febrero de 1972.

Portada original: José Lorenzo Sánchez

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

PRESENTACIÓN

PREFACIO

PRIMERA PARTE. LA CULTURA BURGUESA

I. EL TRIUNFO DE LA BURGUESÍA

II. LA IDEOLOGÍA BURGUESA: SUS ORIGENES Y FUNDAMENTOS

III. CULTURA BURGUESA Y TRABAJO UTILITARIO

IV. LA FUNCIONALIZACIÓN DEL HOMBRE

V. EL FENÓMENO DE LA TÉCNICA

VI. TÉCNICA Y CLASES

VII. EL OBRERO COMO CONSUMIDOR

VIII. CULTURA BURGUESA E INCOMUNICACIÓN HUMANA

IX. BURGUESIA Y CULTURA "RESPETABLE"

X. BURGUESÍA Y CULTURA DE LA NEGACIÓN

SEGUNDA PARTE. LA CULTURA ANTIPOLETARIA

XI. CULTURA DE ÉLITES

XII. CULTURA DE ÉLITES Y DOMINIO DE CLASES

XIII. LOS PROFETAS DE LA ANTICULTURA

XIV. LA CULTURA FASCISTA

XV. EL "AMERICAN WAY OF LIFE"

XVI. LA CULTURA SOVIÉTICA

TERCERA PARTE. LA CULTURA PROLETARIA

XVII. CÓMO SURGIÓ EL PROLETARIADO

XVIII. LA CULTURA PROLETARIA

XIX. ASPECTOS NEGATIVOS DEL MOVIMIENTO OBRERO

XX. EL PROLETARIADO DEL TERCER MUNDO

XXI. HACIA UN NUEVO SINDICALISMO

Entrevista a Heleno Saña por Bernardo Álvarez-Villar

PRESENTACIÓN

El presente libro es de un anarco-cristiano y eso se nota. Quizá sea el anarcocristianismo la corriente ideológica del anarquismo más difícil de definir y perfilar, siendo también la más variada, aunque también sea la menos propensa a “confesión”. Ni siquiera le es necesario un dios, y mucho menos un “cristo”, basta con que la persona se defina a favor del “espíritu”, que favorezca el “amor al prójimo” y que esté dispuesta a ofrecer el resto de las mejillas, cosa que implica por consiguiente el pacifismo; aunque este último podría ser muy matizado.

Desde luego nosotros no somos quienes para juzgar las concreciones del ideario de cada cual, pues en dicha corriente ideológica hay que situar nombres tan eminentes y ejemplares como Lev Tolstoi, en realidad su creador, o como el español Melchor Rodríguez, conocido y bautizado por sus enemigos como “El ángel rojo”, y de quien difficilmente podamos encontrar un anarquista español del cual se sienta avergonzado.

De modo que si éste libro ha sido seleccionado para su difusión, o mejor, su redifusión, es indudablemente por méritos propios y ajenos a la anterior circunstancia.

Editado originalmente, como tantos otros, por la editorial ZERO/ZYX el año 1972, en plena noche anarquista, es otro de los pocos que en aquella última fase del franquismo y en pleno auge intelectual y organizativo del marxismo (aunque en plena clandestinidad), venía a romper una lanza a favor del antiautoritarismo.

Nunca agradeceremos suficiente la labor de esta pequeña editorial a favor del movimiento obrero y libertario.

Es un libro de análisis, y en dicho análisis, en general escaso dentro de las filas del anarquismo entonces y ahora, el examen del marxismo y su concreción elitista, y por tanto burguesa, es implacable. Libro responsable pues, directa o indirectamente, del renacer del anarcosindicalismo, en tanto en cuanto vino a iluminar mentes y a levantar algunas vendas de los ojos por aquellos entonces.

Creemos que más allá de sus peculiaridades, el libro merece la pena, sobre todo para las nuevas generaciones, obligadas a moverse en un quasi desierto intelectual como el que nos rodea.

Que Vds. lo disfruten.

Confederación Sindical Solidaridad Obrera

PREFACIO

Las páginas que siguen constituyen una ampliación y reelaboración del ensayo que, bajo el mismo título de "Cultura proletaria y cultura burguesa", fue publicado en mayo de 1971 en la revista "Índice", de Madrid. Tras la aparición de la versión original en "Índice", la Editorial Zero tuvo la gentil idea de proponerme una profundización de mi artículo en forma de monografía para una de sus colecciones, gentileza, que agradezco sinceramente desde aquí.

El término de "cultura", que desempeña una función esencial en este, trabajo, es empleado por nosotros no en sentido restringido, como expresión de saber o erudición, sino en sentido integral y sintético, como sinónimo de actitud vital, de modo de ser, de idiosincrasia o moral.

El autor

PRIMERA PARTE

LA CULTURA BURGUESA

"Pues una cultura no es sólo un cuerpo de trabajo intelectual e imaginativo; es también y esencialmente un sentido total de la vida."

Raymond Williams, *Culture and Society*.

I. EL TRIUNFO DE LA BURGUESÍA

Desde hace varios decenios, el mundo occidental está asistiendo a un eclipse paulatino de la cultura y el modo de ser proletarios. Mientras en los países del Tercer Mundo surgen actitudes humanas, sociales y políticas análogas hasta cierto punto al estilo de vida que predominó entre la clase obrera en la segunda mitad del siglo XIX y en el primer tercio del siglo XX, en las naciones técnicamente más avanzadas de Europa y Norteamérica se registra un abandono casi total de las formas de ser cristalizadas en el seno del proletariado durante el período heroico de la lucha de clases.

Esta crisis de los valores proletarios en los países de "vanguardia" va unida a un triunfo cada vez más visible de las formas de cultura burguesas. La civilización burguesa ha penetrado, con escasas excepciones, en todos los ámbitos del planeta, es un fenómeno que afecta, directa o indirectamente, a toda la Humanidad. Incluso las zonas del globo que por sus estructuras primarias y modos de vida tradicionales no pueden considerarse todavía como específicamente burguesas,

intentan asumir, en la medida de lo posible, el mismo tipo burgués de cultura vigente en los países industrialmente avanzados.

La cultura burguesa se ha convertido en un monstruo de mil cabezas que invade con sus tentáculos los puntos más remotos del planeta, en el "despotes" o "kybemetes" que rige los destinos del mundo.

Todo ha sido destruido o está a punto de serlo: el arquetipo humanista grecolatino, el hombre religioso de la Edad Media, el hombre universal del Renacimiento y el "noble salvaje" descubierto por la literatura romántica de fines del siglo XVIII. La civilización burguesa, montada sobre los valores del trabajo utilitario, la pura eficacia y el espíritu de lucro, es necesariamente invasora: su destino es el de someter bajo su dictado todo vestigio de vida natural y espontánea. Para decirlo en la terminología marcusiana: "No hay más que una dimensión, que existe en todas partes y bajo todas las formas"¹. El mundo impuesto por la burguesía tiende a transformarse en un espacio cerrado y asfixiante como el "huis clos" de Sartre.

A pesar de que objetivamente la sociedad capitalista actual no ha dejado de ser una sociedad de clases, los grupos asalariados mejor acomodados se están dejando conquistar casi completamente por una idiosincrasia ajena a su origen: la idiosincrasia burguesa. Una gran parte de los obreros y empleados de Europa (no solamente de la Europa capitalista) y de Norteamérica han adoptado una mentalidad parecida a la de sus amos y señores. La antinomia hegeliana entre el "Herr" y el

1 Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel*, pág. 36, París 1968.

"Knecht", entre el amo y el siervo, es cada vez menos clara, menos rotunda y precisa. Masas ingentes de asalariados se están mostrando incapaces de imponer a la burguesía su propia "Weltanschauung" e imitan servilmente un estilo de vida creado por aquélla. A los obreros les ha ocurrido lo que había temido Sorel: "Es necesario que al proletariado no le suceda lo que ocurrió a los germanos que conquistaron el Imperio Romano: que tuvieron vergüenza de su barbarie y se pasaron a la escuela de los retores de la decadencia latina"². Entre la capa de privilegiados que domina hoy los resortes del poder económico, político y social y los sectores de obreros, empleados y técnicos mejor retribuidos existen diferencias cuantitativas enormes, pero su conducta cualitativa, como seres humanos y entes sociales, es homóloga, casi idéntica. Ambos grupos acarician los mismos sueños, creen en los mismos fetiches y aspiran a la misma vida banal. Las diferencias de clases subsisten, pero la mentalidad tiende a uniformarse, a esquematizarse, a estandarizarse, a convertirse en "nomos" universal. La escala de valores no es divergente, sino convergente.

La vieja lucha entre proletariado y burguesía ha sido ganada, en los países industrializados de occidente, por la burguesía. El hecho de que las clases dirigentes hayan tenido que hacer concesiones de detalle a la clase obrera, no afecta a la vigencia de esta realidad primaria. El triunfo de una clase sobre otra no se manifiesta únicamente por el predominio económico ejercido por ella sobre los demás grupos sociales, sino, sobre todo, por la capacidad que esa clase demuestra en imponer su propio estilo de vida y sus propios valores al resto de la población. La victoria

2 Georges Sorel, *Réflexions sur la violence*, pág. 53, París 1950.

de una clase no es solamente un acontecimiento económico, sino también ético y estético.

Aun en el supuesto teórico de que los sindicatos actuales lograsen equiparar los ingresos de los asalariados a los de los estratos dirigentes, sin completar esta revolución socio-económica con una radical transformación de los valores imperantes en la sociedad capitalista, la situación creada por ellos no perdería su carácter esencialmente burgués. Una revolución que no vaya acompañada de una revolución cultural y humana deja de ser una revolución. Para decirlo con las palabras de Che Guevara: "No puede existir socialismo si en las conciencias no se opera un cambio que provoque una nueva actitud fraternal frente a la humanidad, tanto de índole individual, en la sociedad en que se constituye o está constituido el socialismo, como de índole mundial en relación a todos los pueblos que sufren la opresión imperialista"³.

Sobre la estructura de las clases están circulando en las últimas décadas conceptos especialmente romos y sobados, extraídos en su mayor parte de categorías puestas en circulación por la sociología decimonónica, de carácter más científico y mítico que verdaderamente científico. A partir del momento en que un asalariado asume el estilo de vida de la burguesía –aunque sea a nivel cuantitativo más modesto– deja subjetiva y fácticamente de oponerse a la clase burguesa. Y como ésta es precisamente hoy la actitud media del asalariado de los países de "alto consumo", resulta que está desapareciendo casi plenamente una conciencia proletaria hostil a la burguesía.

3 Cuba: una revolución en marcha, pág. 153, Ruedo Ibérico 1967.

Existe la nostalgia de igualar el nivel de vida de las clases altas, pero no la de sustituir el tipo de cultura aportado por la burguesía. Lo decisivo es que hoy triunfa, en toda la línea, el modo de ser burgués: materialismo, individualismo, insolidaridad, culto al dinero y al despilfarro, hedonismo, banalidad, dureza, sordidez, espíritu de cálculo, afán de prestigio y una profunda hipocresía camuflada detrás de un repertorio estereotipado de fórmulas convivenciales de "buen tono". (La urbanidad superficial como sustituto de la verdadera cultura, que ha de ser siempre una cultura "del alma", interior) La civilización burguesa ha asimilado ciertamente algunos valores originariamente mutualistas (los seguros sociales, el subsidio de paro, las vacaciones retribuidas y otras mejoras por el estilo), pero sin renunciar a ninguno de sus postulados fundamentales. Todo lo importante es hoy, en los países de capitalismo avanzado, burgués: el tipo de producción, la organización social, la cultura, la moda, los tinglados burocráticos, el consumo; el caos general, los hábitos mentales y la frivolidad ambiente. Lo antiburgués es minoritario, está a la defensiva, debatiéndose desesperadamente contra el encanallamiento general.

II. LA IDEOLOGÍA BURGUESA: SUS ORIGENES Y FUNDAMENTOS

El capitalismo no es solamente un movimiento económico, sino que desde el primer momento estuvo dotado también de un cuerpo de doctrina cultural, ideológico y político. Las formas de producción capitalistas destruyeron no sólo las estructuras básicas de la sociedad feudal, sino que prepararon asimismo las revoluciones políticas e ideológicas modernas. Ambos fenómenos se condicionan e implican mutuamente, formando un todo indivisible. De todos modos, la correlación entre base económica y superestructura (ideología, cultura, ética, etcétera) no se ha desarrollado como un proceso cohesivo, paralelo, convergente; el espíritu burgués-capitalista surgió ya en el seno de formas políticas y religiosas feudales y, a la inversa, el advenimiento de formas políticas nuevas arrastró a veces durante mucho tiempo modos de producción anacrónicos.

En Holanda, que Marx llamó "la nación capitalista modelo", la revolución burguesa se desarrolló en el período situado entre

1566 y 1609; en Inglaterra se impuso a partir de 1688; en Francia tomó carta de naturaleza durante la revolución de 1789, y en Alemania, España y otros países a lo largo del siglo XIX. Estas revoluciones (que no siguieron un ritmo lineal y conocieron reveses y zigzags) rompieron con la hegemonía de la nobleza y del clero e inauguraron la fase histórica de la dominación burguesa.

Como todas las grandes revoluciones, la burguesa apareció como un movimiento universal, como la expresión de una doctrina cósmica situada más allá de los particularismos étnicos y geográficos. Su base jurídico-ideativa fue la propiedad privada, la libertad del individuo, la igualdad del hombre ante la ley y la democracia como forma de gobierno, aunque en muchos países el triunfo burgués no condujo a un derrocamiento de la monarquía, sino únicamente a una reforma de la misma.

La ética o concepción de vida burguesa se expandió pronto a las zonas centrales del globo, pero fue en los países más influenciados por el protestantismo donde adquirió sus formas más puras y agresivas: Holanda, Inglaterra, Alemania, Norteamérica, Francia, etc. Max Weber ha demostrado la íntima conexión existente entre el desarrollo del capitalismo y el triunfo de la doctrina de Lutero y Calvino: "Es un hecho que los protestantes han mostrado una inclinación específica hacia el racionalismo económico... que no se ha dado ni se da de modo parecido entre los católicos"⁴. En los países en que se mantuvieron las formas religiosas tradicionales –el catolicismo,

4 Max Weber, Die protestantische Ethik, pág. 33, Munich-Hamburgo 1965.

la religión musulmana, hinduismo, budismo– la ética burguesa siguió un desarrollo mucho más lento.

Fue también en los países protestantes donde surgieron los teóricos más importantes del capitalismo burgués: William Petty (1623–1687), John Locke (1632–1704), Adam Smith (1723–1790), David Ricardo (1771–1823), Benjamín Franklin (1706–1790), Alejandro Hamilton (1757–1804) y otros muchos menos conocidos. William Petty fue el fundador de la economía clásica inglesa. Petty partía de la idea de la inviolabilidad de la propiedad privada y aceptaba como natural la división entre pobres y ricos. Con ello, la moral y la Justicia eran subordinadas a la facticidad económico-social, que pasaba a convertir en la suprema ley de la sociedad burguesa. En sus teorías sobre el salario, Petty se declaró partidario de una remuneración baja, arguyendo que de esta manera se posibilitaría la acumulación y reproducción del capital. Petty se pronunció en contra de las inversiones improductivas y suntuarias, en las que veía, con razón, un obstáculo para el desarrollo del capitalismo. Petty no fue, sin embargo, el ideólogo puro de la burguesía; entre otras cosas, porque consideraba que la agricultura, el comercio y el acaparamiento de metales preciosos constituyen la base de la riqueza de las naciones. John Locke, más conocido como filósofo y teórico del individualismo y de la libertad que como economista, defendió la propiedad privada y la ética burguesa: El supremo y principal objetivo que empuja a los hombres a unirse en comunidades políticas y a someterse a un gobierno es la conservación de su propiedad”, “el goce de sus propiedades en paz y seguridad⁵. Y añade: “El poder supremo no puede

5 John Locke, *Of Civil Government*, págs. 91 y 96, Chicago 1955.

despojar a ningún hombre de parte alguna de su propiedad sin su consentimiento, pues la meta del gobierno es la conservación de la propiedad"⁶. Adam Smith fue el principal teórico de la burguesía manufacturera inglesa. En 1776 apareció su obra básica "La riqueza de las naciones", que iba a ejercer una gran influencia en todo el mundo a lo largo de varias generaciones. Adam Smith creía en la armonía del capitalismo liberal, basado en la libre competencia. A la inversa de los fisiócratas, Smith afirmó que la fuente de la riqueza no radicaba solamente en la agricultura, sino también en la producción industrial.

David Ricardo fue el teórico de la revolución industrial que tuvo lugar en Inglaterra entre el último tercio del siglo XVIII y el primer tercio del siglo XIX, período en el que se consumó esencialmente el paso de la producción manufacturera a la producción fabril. Ricardo defendió siempre los intereses de la burguesía industrial frente a la aristocracia rural inglesa, que quería proteger su producción agrícola mediante el mantenimiento de impuestos aduaneros. El capitalismo norteamericano encontró sus primeros grandes exponentes en Benjamín Franklin y Alejandro Hamilton, que defendieron la mística del trabajo y de la industria. El francés Jean Baptiste Say, como más tarde su compatriota Bastiat, fueron defensores de la burguesía industrial de su país. Ambos se manifestaron como precursores del capitalismo moderno al declarar que la acumulación del capital no sólo no empeora la situación de las clases trabajadoras, sino que, al contrario, contribuye a su mejora. Con ello se situaron en una posición diametralmente opuesta a la teoría marxiana sobre la pauperización progresiva de

6 Ibíd ., pág. 102.

las clases asalariadas, teoría que no ha sido confirmada por el desarrollo histórico del capitalismo⁷. Say observó ya que la introducción de las máquinas sólo conduciría al paro en la fase inicial, y que con el tiempo el empleo sistemático de maquinaria aumentaría la demanda de trabajo, profecía que, en lo esencial, se ha evidenciado como correcta.

7 Véase, al respecto, mi libro *El capitalismo y el hombre*, y el capítulo "Bernstein" de *El marxismo, su teoría y su praxis*, también del autor (Zero, 1971).

III. CULTURA BURGUESA Y TRABAJO UTILITARIO

La civilización burguesa triunfante hoy en el mundo ha convertido al hombre en un simple factor de producción y consumo. La existencia humana ha sido reducida a fisiología y reproducción física, animal, energética. En lo esencial, los valores que predominan en las sociedades industriales de nuestro tiempo son de extracción burguesa, cristalizaron históricamente en la Inglaterra victoriana, y son el producto de una concepción del mundo basada en la sublimación del trabajo utilitario, de la eficacia y la habilidad productiva del hombre, que deja de ser una criatura total, un "homo humanus" para convertirse en un simple y escueto "homo oeconomicus" o "animal laborans". Lo específico de la burguesía ha sido precisamente transformar un atributo determinado del hombre –su inteligencia o habilidad práctica, su profesión o medio de vida– en su valor central por excelencia. Es de ahí de donde arranca el carácter antropófobo, antihumano, destructivo de la cultura burguesa. La mística del trabajo utilitario y del confort material como fines en sí mismos es, en lo esencial, un producto

históricamente reciente. Los antiguos griegos y romanos no veían en el trabajo utilitario la expresión de un valor superior; de ahí que recurriesen a los esclavos para tal menester. Una actitud parecida adoptó el cristianismo, que consideró desde el primer momento la vida del alma, del espíritu, la vida moral e interior, como lo más importante del hombre. No se trata naturalmente de regresar al modelo grecorromano de organización social, que estaba basado en una injusta y represiva división entre ciudadanos libres y esclavos. Como muy bien ha visto Aranguren, la cultura humanista de los griegos y de la Antigüedad en general, apoyada en el ocio de una minoría privilegiada, fue sólo posible porque esta minoría, al quedar eximida de todo trabajo servil, "inferior", prosaico, pudo entregarse al cultivo de su intelecto y su espíritu: "Reservaron para unos pocos hombres el pleno estatuto de la humanitas y redujeron a los más a la condición de tener que asumir íntegramente lo "trabajoso" de la existencia humana. De este modo, en tanto que unos hombres trabajaban, los otros se dedicaban a las libres tareas del pensamiento, la imaginación y la acción política o bélica. Pudo así producirse una completa escisión entre la cultura y el trabajo"⁸. Los griegos crearon cuantitativamente una cultura de clase, por tanto, no universal en el sentido pleno y cristiano de la palabra, pero cualitativamente, comprendieron muy bien –y ahí radica su grandeza– que la vida del hombre no puede ser reducida ni al trabajo servil ni a los quehaceres meramente subsistenciales, mecánicos, económicos; por el contrario, la burguesía que surge en las ciudades libres de la Edad Media y que originariamente

8 Aranguren, La juventud europea y otros ensayos, página 113, Barcelona 1968.

estaba más o menos vinculada al espíritu empírico-científico-racionalista del Renacimiento, se aparta poco a poco del ideal humanista de la existencia para reducir los valores de ésta al trabajo utilitario, lucrativo y "productivo".

El trabajo, como expresión de la capacidad del hombre para dar un contenido más profundo a su existencia, es por supuesto positivo. El trabajo ha permitido al hombre humanizar el cosmos y superar las limitaciones de su condición primitiva. El trabajo constituye, pues, un valor primario, excelsa cuando persigue un objetivo racional y tiene una proyección creadora, liberadora, redencional: "Trabajar es vivir sin agonizar", escribió Rilke en una de sus cartas a su maestro y amigo Rodin⁹. Lo que decimos sobre el trabajo en sí es válido también para el quehacer industrial, siempre que éste cumpla, claro está, un cometido racional en medio de unas condiciones laborales y humanas dignas. Pero el trabajo ha sido degradado, en las sociedades burguesas e industriales de nuestro tiempo, a una simple función irracional dictada por las leyes abstractas y deshumanizadoras del mercado o por las decisiones verticales de una claqué de funcionarios. El hombre de la sociedad industrial realiza en su mayor parte quehaceres profesionales que no satisfacen sus necesidades creadoras, intelectuales y humanas. La producción y la técnica industrial se han convertido en agentes de alienación y deshumanización. En vez de servir al desarrollo orgánico y armónico del hombre, le deforman y esclavizan.

9 Rilke, Selected Letters, edited by Harry T. Moore, página 32, Nueva York 1960.

IV. LA FUNCIONALIZACIÓN DEL HOMBRE

La característica central de la civilización burguesa es la de convertir al ser humano en una función, es decir, el de fragmentarlo y aniquilarlo como totalidad, como criatura integral. El hombre como tal ha dejado de tener importancia. Lo único que para la sociedad burguesa cuenta es la función específicamente utilitaria que cada individuo ejerce dentro de la comunidad, sea como productor o consumidor. La civilización burguesa que triunfa hoy en el mundo podría pues ser denominada la civilización del hombre-función. El término de función nos refiere ya a algo unilateral, mecánico, fragmentario, parcial. La civilización industrial de nuestro tiempo sólo se preocupa, en efecto, de una parte del hombre, de aquella parte que le resulta útil e indispensable para el mantenimiento de su aparato de producción y reproducción. A través de su funcionalización, el sujeto se convierte en objeto, queda objetualizado o cosificado, se desintegra.

El filósofo marxista Karel Kosik ha descrito en términos muy precisos el fenómeno de la funcionalización del hombre, pero lo que él aplica sólo al capitalismo burgués es aplicable, "mutatis mutandis" –como veremos más adelante–, al capitalismo burocrático-estatal de los países socialistas: "El hombre sólo se convierte en realidad por el hecho de convertirse en un eslabón del sistema. Fuera del sistema es irreal. Únicamente es real en la medida en que es reducido a una función dentro del sistema y se define según las exigencias de éste como "homo oeconomicus". Es real en la medida en que desarrolla la capacidad, el talento y las tendencias que el sistema elige para su propio funcionamiento; en cambio, la capacidad e inclinaciones restantes, no indispensables para la marcha del sistema, son superfluas e irreales"¹⁰:

Bajo, el industrialismo moderno, el hombre sólo puede sobrevivir en la medida en que se deja utilizar como función, en la medida en que admite su propia destrucción espiritual, intelectual y humana. Las estructuras compactas y mastodónticas de la sociedad industrial de nuestro tiempo le obligan a aceptar de antemano las reglas de juego vigentes. Hace ahora unos sesenta y cinco años, Max Weber escribía: "La actual estructura económica del capitalismo es un enorme cosmos al que el individuo es arrojado y que constituye una estancia en la que ha de vivir de facto irrevocablemente"¹¹.

10 Karel Kosik, Dialéctica de lo concreto, pág. 113, México 1967.

11 Max Weber, obra cit., pág. 45.

Estas palabras han conservado su plena actualidad y definen muy bien la situación de acorralamiento existencial en que vive el hombre de las sociedades industriales de nuestro tiempo. Si el hombre se niega a aceptar la camisa de fuerza que le impone el sistema instalado en torno suyo, se convierte automáticamente en un "outsider", en un "declassé" o exilado vital.

El hombre de las sociedades burguesas-burocráticas se ha convertido en un ser alienado, escindido, partido en dos. Un hombre está alienado o enajenado cuando no es dueño de sí mismo, cuando no está en condiciones de dar una proyección autónoma a su destino. Nuestra existencia depende hoy, en lo esencial, de decisiones tomadas al margen nuestro por empleados anónimos en algún despacho inaccesible. Alienación es pérdida de sí mismo, desintegración humana, parcelación de nuestra personalidad. Significa heteronomía, esto es, ausencia de autonomía y de independencia. El hombre medio no está hoy en condiciones de elegir por sí mismo un tipo de existencia distinto al que le impone la sociedad burguesa. Por eso no es libre. Sus posibilidades de elección son funcionales, operativas, pero no normativas. Puede elegir entre esa y aquella función dentro del repertorio cuantitativo de valores vigentes, pero no puede optar a una vida esencialmente distinta a la que le impone el entorno, el "Umwelt". Su única opción normativa o cualitativa conduce necesariamente a una negación: la de la ruptura con el tipo de existencia triunfante. Pero si toma esa decisión se convierte automáticamente en un ser marginado, en un forastero de la existencia, es decir, en un hombre también alienado. En general, el hombre no rompe con el sistema ambiente y se acomoda como puede al engranaje colectivo. El

instinto de rebaño, el miedo a la miseria, al paro o a la soledad son en la mayoría de los seres humanos más fuertes que otros imperativos e impulsos. Es por ello que la mayor parte de nosotros soportamos como mejor podemos el vacío y la opresión de nuestra existencia urbana y permanecemos resignadamente en el puesto que la suerte, el nacimiento o la inteligencia nos ha asignado. Sólo la inconsciencia de algunos dirigentes privilegiados o la especial vanidad de algunos literatos les permite imaginar que son plenamente libres de su destino.

V. EL FENÓMENO DE LA TÉCNICA

La existencia del hombre, hasta el advenimiento de las sociedades industriales de nuestros días, había estado basada, fundamentalmente, en la relación interhumana, sin apenas intermediarios o barreras. Esta proximidad entre individuo e individuo –verificable ya a través de la estructura cerrada y compacta de la antigua "polis" o de la ciudad amurallada de la Edad Media– era posibilitada sobre todo, por el vacío técnico del universo. Hasta la llegada de la burguesía, en el mundo había pocas cosas artificiales, mecánicas, "industriales". El "Umwelt" o contorno se componía esencialmente de paisaje, de naturaleza, de seres humanos. Nótese cómo esta ausencia de artefactos técnicos coincide con el surgimiento del humanismo grecolatino, del cristianismo y del Renacimiento. Se diría que el vacío técnico era llenado por el hombre con una vía espiritual, religiosa y humana más intensa y profunda que la de hoy. La llegada de la burguesía y su victoria sobre los demás tipos de cultura puso fin a este estado natural para introducir en el mundo el imperio de lo artificial. La burguesía representa, en

efecto, la supremacía de lo mecánico sobre lo orgánico. "Si tuviéramos que caracterizar a nuestra época con un solo epíteto –escribía Carlyle– estaríamos tentados a llamarla no la época heroica, devota, filosófica o moral, sino, ante todo, la época mecánica. La nuestra es la era de la maquinaria, en el sentido externo e interno de esta palabra"¹².

El lleno técnico a que asistimos ha conducido a una deshumanización de la existencia, a una cosificación de las relaciones interpersonales, a una drástica disminución de incomunicabilidad humana. (No cabe confundir comunicabilidad con simple trato o relación. Comunicabilidad es comunión profunda y espiritual de hombre a hombre, en el sentido griego o cristiano de "homilía", que expresa reunión y compañía a la vez; trato o relación puede ser algo meramente externo, superficial, epidérmico).

La invasión técnica de que somos testigos no está cambiando únicamente la condición situacional y existencial del hombre, sino que virtualmente ha destruido ya el esquema de valores concebido por el humanismo. El pensamiento humanista preveía ya, de hecho, el fenómeno de la técnica moderna, pero estaba convencido de que el hombre sería capaz de dominar y poner a su servicio el cosmos material creado por él. En el humanismo, el hombre es todavía protagonista central de la Historia; la técnica es para los humanistas una categoría adicional o instrumental que el hombre podrá utilizar como auxiliar en su lucha contra la naturaleza, sin dejarse absorber ni alienar por ella.

12 Works of Thomas Carlyle, 11, pág. 233.

La lucha que el hombre moderno sostiene hoy con ayuda de sus recursos técnicos contra la hostilidad o la insuficiencia del orden físico-natural del universo es más eficaz que hace tres siglos, pero al mismo tiempo, el hombre ha perdido el señorío o hegemonía sobre el aparato técnico manejado por él. La técnica, que al principio había sido un instrumento dominado por el hombre, se está convirtiendo en una entidad autónoma e independiente, ha adquirido ya el carácter de un valor intrínseco y normativo.

Por eso Ortega y Gasset podía decir hace algunos años: "Con más medios, más saber, más técnicas que nunca, resulta que el mundo actual va como el más desdichado que haya habido: puramente a la deriva"¹³. Es debido a ese salto cualitativo del proceso de tecnificación que la posición del hombre en medio de su contorno vital sea la de un ente absorbido o prisionero, en modo alguno la de un ser liberado.

13 Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, pág. 56, Espasa-Calpe, 1961.

VI. TÉCNICA Y CLASES

La aparición de la técnica moderna no puede ser disasociada del fenómeno de las clases sociales, va ligada indisolublemente a la existencia de una burguesía y un proletariado. La técnica, que en sus orígenes y en su significado inicial representaba el intento de contribuir a una humanización del planeta (lucha contra las enfermedades, contra la escasez, contra los elementos hostiles de la naturaleza, contra la distancia y el tiempo, etc.), se convirtió pronto, en manos de la burguesía, en un agente de explotación y deformación humana. Históricamente, el encuentro entre el hombre y la técnica se produjo primigeniamente en los ámbitos de la producción. Fue como productor dentro del sistema capitalista que el obrero experimentó por primera vez el dominio de la técnica. Con el surgimiento de las manufacturas y de las fábricas burguesas en Inglaterra y en el continente, masas de campesinos y artesanos fueron arrancadas de su parcela de terreno y de su taller gremial para ser arrojadas a las cámaras de tortura de las naves industriales de Manchester, París o Barcelona. Ya desde sus

comienzos, la técnica, en lugar de ser creadora y benefactora, pasó a ser destructiva. O mejor dicho: la técnica burguesa se convirtió en un instrumento de progreso para la burguesía y en una máquina de destrucción para el proletariado. Lo que en el lenguaje corriente llamamos habitualmente "progreso" y concebimos como un proceso orgánico y unitario es, en rigor, un fenómeno histórico dual, bifronte, internamente dividido. "La teoría del progreso –observaba Sorel– fue recibido como un dogma en la época en que la burguesía era la clase conquistadora; hay que considerarla, pues, como una doctrina burguesa"¹⁴.

Para la burguesía, en efecto, la aparición de la técnica representó una evolución, un enriquecimiento, pero para el proletariado una involución, un salto atrás, una caída en las cavidades infernales del capitalismo manchesteriano.

El burgués opulento podía hablar de progreso porque él no era víctima del brutal proceso de producción; su relación con éste era fundamentalmente extrínseca. El burgués se beneficiaba de la técnica por partida doble: como empresario, patrono o fabricante y como consumidor o usuario. El proletariado experimentaba en cambio el proceso de producción intrínsecamente, desde dentro, como opresión y alienación de su personalidad humana. Y a diferencia del productor moderno, que puede adquirir por lo menos una parte de los productos fabricados por él, el obrero del capitalismo manchesteriano no tenía, como consumidor, apenas acceso a los bienes materiales existentes en el mercado. Este proletariado producía casi

14 G. Sorel, *Les illusions du progres*, págs. 5-6, París 1947.

exclusivamente para las capas privilegiadas de población. Lo único que recibía de la burguesía era el "Existenzminimum" indispensable para su subsistencia y su reproducción. Lo que denominamos progreso técnico no ha sido, pues, en gran parte otra cosa que un proceso de humillación contra el proletariado.

Las condiciones de vida impuestas por la burguesía al proletariado desde los albores del capitalismo hasta bien entrado el siglo XX, han superado en dureza a las condiciones de vida de que eran víctimas los esclavos de la Antigüedad y los siervos de la Edad Media.

Mientras los grandes teóricos del liberalismo y de la propiedad privada, como Locke, Adam Smith y David Ricardo, meditaban académicamente en sus confortables gabinetes de trabajo sobre a libertad y el progreso humanos, millones de obreros, mujeres y niños pasaban dieciséis horas diarias en antros fabriles, se alojaban en suburbios miserables y vivían acosados por el hambre, la desnutrición y la miseria más espantosa. La entrada de la burguesía en la Historia ha sido más fríamente cruel que la de cualquier otro grupo humano.

Hay que remontarse a las prácticas de las galeras, de las mazmorras feudales y del gansterismo colonial para hallar un caso parecido de brutalidad. Como ha dicho el historiador Abad de Santillán: "La implantación de la industria moderna tuvo en España, como también en Inglaterra y Francia, por vehículo y por víctima especialmente a los obreros.

Resultó originariamente para éstos una situación opresiva; la duración de la jornada era inhumana, la vivienda era un foco

antihigiénico mortífero, las enfermedades, los paros periódicos, la vejez prematura constituían amenazas constantes cuando no realidades desalentadoras. Los fabricantes vivían en un mundo propio, como los señores feudales en sus castillos, e implantaban y administraban sus empresas con espíritu feudal, exigiendo obediencia y reverencia porque daban trabajo y pan a sus siervos"¹⁵.

15 Diego Abad de Santillán, Contribución a la historia del movimiento obrero español, I, págs. 138-19.

VII. EL OBRERO COMO CONSUMIDOR

A diferencia del obrero del capitalismo manchesteriano, el asalariado de nuestros días vive inmerso en el mundo técnico-burgués no sólo como productor, sino también como consumidor, no sólo en sus horas de trabajo, sino también en su tiempo libre. La remuneración recibida por el obrero de los países industriales de vanguardia permite a éste adquirir una parte de aquellos productos que antes eran del uso casi exclusivo de las clases privilegiadas. La disminución de la jornada de trabajo le permite asimismo disponer del ocio necesario para gozar de la cultura burguesa en general, y especialmente del consumo técnico. La cultura burguesa ha saltado de las mansiones pudientes a los hogares obreros. Es precisamente esta expansión cuantitativa de la cultura burguesa lo que la convierte en un fenómeno universal. A primera vista, en términos puramente físicos, la súbita participación del obrero en el "lleno material" aportado por la técnica burguesa parece significar un signo de manumisión. El obrero que conduce un coche, que se sienta todas las noches frente a una pantalla de

televisión, que maneja una cinta magnetofónica o una cámara fotográfica, se siente partícipe de la cultura burguesa que palpita en torno suyo. Este obrero ha de sentirse íntimamente más afortunado y en posición privilegiada con respecto al obrero que no conocía más que el tranvía, el alumbrado de gas o el cine mudo. Su vida analizada desde el punto de vista de su nivel de consumo y de recreo técnico, se ha potenciado, se ha Enriquecido portentosamente.

Esta invasión de bienes materiales, lejos de ser un ideal conscientemente buscado y deseado por el proletariado, es en su significado esencial un producto de la burguesía y no sirve a objetivo superior alguno. En su mayor parte se compone de cosas superfluas, artificiales, innecesarias y banales. El gran crimen histórico de la burguesía consiste precisamente en haber convertido en esencial e indispensable lo que en rigor no es sino accidental, valiéndose para ello de sus poderosos medios de información y de propaganda. La moderna civilización burguesa puesta en pie por la burguesía sólo puede ser aceptada como un signo de progreso por quienes reducen la existencia del hombre al acto de consumir y vegetar, es decir, a un mero proceso hedónico-fisiológico, por quienes olvidan que la vida humana es ante todo espíritu, trascendencia, superación de la naturaleza animal, inmediata, esto es metafísica.

"Elegir libremente entre una gran variedad de mercancías y servicios –observa Marcuse– no significa ser libre si para ello los controles sociales deben pesar sobre una vida de trabajo y de angustia, si para ello hay que estar alienado"¹⁶. El culto al

16 Marcuse, obra cit., pág. 33.

bienestar material, al consumo intensivo y al recreo técnico erigido por la burguesía, aunque esté disfrazado de progreso, no es en el fondo más que la subideología de una sociedad éticamente embrutecida, mixtificada.

La cultura burguesa actual no se limita a alienar al obrero, sino que al mismo tiempo le aísla de sus semejantes, de sus compañeros de clase. Su papel de consumidor de cultura burguesa le coloca en una posición de indisponibilidad para la acción conjunta con los demás.

Su relación con la cultura burguesa absorbe su personalidad y, por ello mismo le excluye de toda verdadera convivencia. El tiempo que el obrero, hace cien años, dedicaba a la vida en común con sus compañeros de clase, lo destina ahora al recreo técnico, al consumo, a la cultura burguesa. El obrero indigente y miserable del siglo XIX podía comprender con notoria claridad el proceso de su explotación precisamente porque era un marginado, porque se hallaba a gran distancia de la cultura burguesa. Esta condición de expulsado, de maldito, era lo que sugería en él la idea de la rebelión y de la instauración de una sociedad más justa y más humana. Por el contrario, el obrero moderno en posesión de un número casi ilimitado de utensilios técnicos y de bienes consumitivos, ha perdido la visión social de conjunto, porque se halla inmerso él mismo en el lleno material, porque ha dejado de ser libre como sujeto, como conciencia, que se ha disuelto en el universo cuantitativo-empírico de la cultura burguesa. La vida del obrero, que hace cien años era materialmente un puro vacío, está ocupada ahora por una serie de menesteres y goces técnicos que al absorberle y distraerle le impiden prestar atención a los problemas no inmediatamente

relacionados con el mundo concreto de la vida cotidiana. El sistema de ocios del obrero decimonónico era parecido al de un desierto o paisaje lunar, y estaba dominado por una atmósfera de resignación; el sistema de ocios del obrero moderno está basado en el uso frenético de toda clase de objetos técnicos, suntuarios y materiales, lo que conduce a un tipo febril y automatizado de existencia. Teóricamente, el obrero podría dedicar su tiempo sobrante a la reflexión, a la autoeducación o a la acción política, pero como es un alienado, vive absorbido por los "hobbies", por la pura "Betriebsamkeit", por el ajetreo y los goces mecánicos.

La relativa liberación del obrero en tanto que productor queda con ello descompensada o neutralizada por la relación de dependencia que mantiene con la cultura burguesa fuera de los ámbitos de producción. Si la burguesía manchesteriana se aseguró su dominio a través de la negación del obrero como consumidor, la burguesía neocapitalista le mantiene atado al sistema mediante su integración en el mundo de los bienes materiales.

Norman Mailer ha observado atinadamente que la estabilidad del capitalismo "se deriva más de la manipulación del carácter psíquico del ocio que del sometimiento forzoso de la clase trabajadora a su papel productivo"¹⁷: Pero por ello mismo, señala el escritor norteamericano, si "el capitalismo decimonónico agotó la vida de millones de trabajadores, el capitalismo del siglo veinte puede acabar muy bien destruyendo

17 Norman Mailer, *Advertisements for Myself*, pág. 391, Nueva York 1959.

la mente del hombre civilizado"¹⁸. En efecto: si la cultura burguesa tendió a destruir al principio físicamente al hombre, en su estadio actual tiende a destruirle espiritualmente. La explotación cuantitativa, corporal, ha sido sustituida por la aniquilación de la personalidad, del alma, de la unidad psíquica e intelectual del proletariado.

18 Ibíd., pág. 390.

VIII. CULTURA BURGUESA E INCOMUNICACIÓN HUMANA

La cultura burguesa vigente en las sociedades de nuestro tiempo ha conducido a la más radical soledad humana. El diálogo y la comunicación son sacrificados generalmente por el obrero al mudo y silencioso contacto con el lleno material creado por la burguesía. Ello sucede así porque, víctima de un proceso permanente de manipulación y embrutecimiento, el asalariado ha acabado por identificarse con un tipo de existencia banal que si no colma sus exigencias más íntimas y profundas, le aturde y le ofrece la impresión de hallarse en ese "Mundo feliz" de que hablaba Huxley en su famosa novela.

Lo que el sociólogo norteamericano C. Wright Milis ha dicho sobre el hombre de las grandes ciudades industriales, es especialmente aplicable a la clase obrera: "Absorbido en su rutina diaria, el hombre de la gran ciudad no es capaz de elevarse más allá del círculo estrecho de su vida y participar en la discusión y mucho menos en la acción... La gran ciudad es una estructura compuesta exclusivamente de semejantes focos

limitados de vida, y las personas viven aisladamente una al lado de la otra. Cada individuo es prisionero de su propio contorno y queda totalmente separado de los otros grupos"¹⁹

Julián Marías captó muy bien que la esencia de la sociedad norteamericana –el arquetipo más acabado de cultura burguesa– radica precisamente en la soledad: "Sólo se puede entender la vida americana desde la soledad... Y el alma americana está hecha de soledad, ésa es su última sustancia.

Siempre he sentido que los Estados Unidos están definidos por una potencia misteriosa y tremenda: la soledad... La vida americana ha tenido y tiene un mínimo de convivencia. Los americanos han vivido durante decenios aislados... han hablado poco, han estado reducidos a la familia o al pequeño grupo..."²⁰

La nuestra es una época de masas, pero por debajo de este fenómeno de aglomeración física, de "plethos", lo que más esencialmente caracteriza al hombre moderno es el hecho de su soledad individual. La cultura burguesa, al despersonalizar al hombre y crear un tipo standard de "desideratums", le aísla de sus semejantes. En su base, en su estructura primaria, la cultura burguesa es un fenómeno que tiende a atomizar a las personas, a separarlas. Mientras la cultura –la auténtica cultura, claro– es personal e íntima "par excellence" (es decir, comunicativa, dialéctica), el tipo de existencia burgués es constitutivamente impersonal. Su resultado final es el silencio. Por primera vez en

19 C. Wrigth Mills , The Power Elite, trad. alemana, página 363.

20 Julián Marías, Los Estados Unidos en escorzo, páginas 58-60, 300-306, Buenos Aires 1956.

la Historia, el hombre parece capaz de vivir prescindiendo de la compañía y del calor de los demás seres humanos. En su novela "La montaña mágica", Thomas Mann dice, por boca de Settenbrini: "La palabra, incluso la más contradictoria, une, pero el mutismo aísla"²¹. Pues bien: la cultura burguesa –que es una cultura esencialmente nórdica, fría, protestante– es la cultura del gran silencio, de la absoluta y total "Wortlosigkeit". El centro de esa cultura son las cosas, los utensilios, no los seres humanos. De ahí su carácter nihilista y anticristiano. La cultura humanista era una cultura de comunicación, dialéctica o dialogal, de interpenetración. En cambio, la cultura burguesa, basada en el "lleno material", desintegra al hombre que, carente de la posibilidad de comunicarse con los demás, recurre, para sobrevivir, a los "Ersatz" ambiente: automóviles, televisión, alcohol, drogas, sexo y "paraísos artificiales" de toda especie. De ahí que sea lícito afirmar que la civilización montada por la burguesía, por su tendencia a la insularidad, al solipsismo y a la reclusión particularista, es bárbara. Como decía Ortega: "Civilización es, antes que nada, voluntad de convivencia. Se es incivil y bárbaro en la medida en que no se cuenta con los demás. La barbarie es tendencia a la disociación. Y así todas las épocas bárbaras han sido tiempos de desparramamiento humano, pululación de mínimos grupos separados y hostiles"²².

En términos políticos, incomunicación humana significa conformismo e inacción. Una empresa política es sólo concebible en una comunidad en la que exista un mínimo de coherencia social e interhumana. Aristóteles concibió

21 Thomas Mann, *Der Zauberberg*, pág. 473, Francfort 1960.

22 Ortega y Gasset, obra cit., pág. 76.

precisamente su "polis" como una síntesis indisoluble entre cada ciudadano particular y la "res publica". Política era, para el viejo Aristóteles –y no puede ser otra cosa– la intercomunicación permanente entre la existencia privada de los individuos y los asuntos públicos. Lo que caracterizaba al "polites", al ciudadano griego, era precisamente el hecho de estar "integrado" en un sistema común de valores e intereses, de ser copartícipe de la vida pública. En tales términos concibieron también los teóricos de la Revolución Francesa la categoría de "citoyen". Nuestro tiempo, en los países de alto nivel de vida –penetrados, por tanto, de cultura burguesa– no favorece una actitud política homogénea, porque los miembros del cuerpo social viven incomunicados entre sí. El fenómeno de la profesionalización política (la tecnocracia) no es solo la expresión de la creciente complejidad técnica inherente a los problemas de una sociedad altamente especializada, sino también el resultado de la apatía o desgana que el ciudadano medio siente por los asuntos públicos. Esta marcha de las cosas favorece naturalmente el dominio de la burguesía, explica, por otra parte, que en contra de ciertas apariencias ópticas, nuestro tiempo se haya convertido en la era de los paternalismos y las estructuras verticales de administración. Con ayuda de la cibernética y la informática, la burguesía se dispone a instaurar una planificación total de la existencia.

La cultura burguesa no sólo ha aislado a los hombres entre sí, sino que ha destruido la capacidad de acción del proletariado. La masa obrera, en el siglo XIX, no era una abstracción, sino un organismo compacto y denso, dotado de una indudable capacidad de acción; hoy en día, en términos físicos, las masas han crecido, nuestras fábricas y ciudades son mayores que las

de hace un siglo, pero al mismo tiempo, paradójicamente, estas masas asalariadas han perdido gran parte de su fuerza operacional. El libro de Ortega y Gasset sobre la "rebelión de las masas" se ha convertido, a pesar de su brillantez y de sus geniales profecías, en una obra rebasada e inservible ya para aleccionarnos sobre el fenómeno de las multitudes de nuestras metrópolis industriales y ello porque el gran pensador español partía del supuesto central de que las masas habían tomado posesión de los destinos del mundo. No son hoy las masas las que dominan la existencia, sino las élites y los grupos específicos de poder. La masa obrera, como entidad capaz de vertebrarse en una acción coherente y racional, ha dejado de existir. Estas impresionantes aglomeraciones que aparecen ante nuestros ojos no son más que la suma de una serie de móndadas aislados sin vinculación profunda entre ellas. Su valor, en términos de acción político-social, es nulo.

Desaparecido el nexo común que había unido a los obreros, el concepto de clase trabajadora ha pasado a convertirse, como factor de lucha política, en una pura ficción. El dinamismo sindicalista que había cuajado en los centros industriales de Europa hasta el estallido de la primera guerra mundial, que parecía marchar directamente hacia el establecimiento de una cultura obrera, ha sido sustituido por el fenómeno del "management" sindical. Las actividades reivindicativas han desaparecido de la calle para entrar en los despachos de jefes y burócratas sindicales espléndidamente retribuidos. La burguesía capitalista, sin la presión de un proletariado famélico y amenazante, puede entregarse ya tranquilamente y sin miedo a sus manejos de clase. La desmembración interior de la clase obrera le permite incluso llamar al poder a los mismos políticos

socialistas que antes de la segunda guerra mundial amenazaban desde el Parlamento con la revolución proletaria. Lo que en el pasado no pudieron lograr las fuerzas de orden público, las represalias empresariales, el terror político y las persecuciones, lo ha conseguido el lleno material de la moderna cultura burguesa: domesticar totalmente a la clase obrera de los países desarrollados y transformarla en una masa dúctil a las manipulaciones de los grupos dirigentes. Como ha dicho Marcuse: "Porque el proceso de integración se desarrolla, en lo esencial, sin terror abierto: la democracia consolida el dominio más vigorosamente que el absolutismo"²³.

Los receptores de televisión, los automóviles, los aparatos fotográficos, los supermercados y demás fetiches técnico-consumitivos aparecen por ello indirectamente como factores de manipulación político-social.

El hecho de que los obreros hayan estado luchando precisamente por la consecución de tales bienes materiales no anula en un ápice esta realidad de fondo. ¿No es sospechoso ya la prisa y hasta el entusiasmo que la burguesía de posguerra ha desplegado y despliega para llenar los hogares obreros de, toda clase de objetos técnicos y de consumo?

De la misma manera que el señor colonial compraba la voluntad de los indígenas con una botella de aguardiente, la burguesía moderna ofusca la lucidez obrera poniendo al alcance del proletariado una avalancha de ocios técnicos y bienes materiales.

23 Marcuse, obra cit., pág. 7.

Entre los espectáculos circenses de la Roma Imperial y la mágica pantalla de televisión no hay diferencia intrínseca alguna: en ambos casos se trata de narcotizar a las clases asalariadas. Por eso Marcuse ha podido decir con razón que "los esclavos de la civilización industrial son esclavos sublimados, pero esclavos al fin y al cabo"²⁴.

24 Ibíd., pág. 58.

IX. BURGUESIA Y CULTURA "RESPETABLE"

El sistema de vida burgués triunfante hoy en las sociedades industriales del planeta no ha negado ni niega formalmente sus orígenes o su vinculación con las tradiciones humanistas, el cristianismo, el Renacimiento y el racionalismo pretecnológico. Esta línea de continuidad constituye una especie de "conciencia tranquila" de la burguesía, que en abstracto sigue defendiendo valores construidos totalmente o en gran parte por la cultura real creada por ella.

En medio de la sociedad unidimensional de nuestros días existe un recinto minoritario en el que se conserva o se intenta conservar, como una especie de reliquia, la antigua cultura humanista aniquilada sistemáticamente por la burguesía en la vida concreta y cotidiana. Este recinto está formado en lo esencial por intelectuales, profesores, académicos, críticos, novelistas, poetas, escritores, periodistas, dramaturgos y otras personas ligadas a las letras, el arte y la vida docente. Pero precisamente porque los valores defendidos o conservados por estas minorías pensantes están en clara contradicción con la verdadera realidad social, se trata de una cultura de museo,

erudita, de una superposición artificial, por tanto, de esteticismo. El objetivo de esta cultura no es el de servir de base para la transformación del mundo real, sino el de ennoblecer en sentido abstracto el carácter deshumanizado de la vida concreta.

Sirve de evasión y de medio de vida a la minoría de profesores e intelectuales que por su profesión y su sensibilidad no pueden identificarse íntimamente con la grosera, ramplona civilización instalada por los grupos de presión en el ámbito concreto de las fábricas, los centros de producción y la calle. ¿Qué significado pueden tener Platón, Aristóteles, Santo Tomás, Cervantes o Goethe en medio de una sociedad que acepta como normal la muerte diaria de miles de personas en los círculos urbanos, las carreteras y las autopistas de todo el mundo? En el seno del universo agresivo y destructor creado por la burguesía (¿hay algo más agresivo, más burgués, más innecesario y lujoso que el tipo de coche fabricado por la técnica burguesa?), la cultura superior ha sido degradada a la función de servir de torre de marfil y válvula de escape a las sensibilidades delicadas y finas de los profesores de universidad y de los literatos de buen tono.

La labor pedagógica realizada por las élites docentes en los centros de enseñanza (escuelas primarias, institutos de enseñanza media, escuelas religiosas, escuelas técnicas, escuelas especiales, universidades, etc.) está inspirada todavía en los modelos clásicos de la cultura grecorromana y de la cultura cristiana, en la pedagogía racionalista de la "Aufldarung" (Locke, Rousseau, Pestalozzi, Humboldt) y en la teología católico-protestante. La tragedia de esta educación radica en el hecho de que una vez abandona los recintos docentes no puede

transformarse en praxis concreta porque se estrella contra las rígidas, implacables estructuras socio-económicas de la sociedad burguesa. Junto a una voraz burguesía atenta solamente a acumular riqueza material, dentro de la sociedad capitalista han existido siempre una cultura y una pedagogía que creían –y creen todavía– poder salvar los antiguos valores cristiano-humanistas en el seno de unas estructuras socio-económicas represivas. Pero el triunfo del capitalismo demuestra que esa cultura es incapaz por sí sola –aunque subjetivamente sea bien intencionada– de cambiar las bases aniquiladoras de la cultura cotidiana introducida por la burguesía.

Lo que decimos sobre la cultura burguesa "respetable" existente en los países occidentales es aplicable, "mutatis mutandis", a la cultura de las "democracias populares". En éstas, también, se propagan ideales, valores y modos de ser humanista-socialistas (solidaridad, sociedad sin clases, etc.) en crasa contradicción con las estructuras represivas vigentes en el cuerpo social de esos regímenes: burocracia, jerarquización de los grupos sociales, Estado totalitario, explotación de los estratos débiles de población, militarismo, tecnocracia, monopolio de la información, etc.

X. BURGUESÍA Y CULTURA DE LA NEGACIÓN

Junto a una cultura respetable, de buen tono, el sistema burgués tolera en general una cultura de negación basada en la protesta, la extravagancia, la pируeta literaria, el escándalo o el nihilismo. En la medida en que esta cultura es sincera –lo que no ocurre siempre– contiene elementos caóticos o axiológicos aprovechables para la elaboración de una futura cultura auténticamente humana; cuando es la expresión del oportunismo, el afán de notoriedad o del narcisismo (como, por ejemplo, en casos como los de Arrabal o Gunther Grass) los protagonistas de este tipo de cultura cumplen la función de "clowns" literario-artísticos del capitalismo, de la misma manera que el bufón de la Edad Media amenizaba con sus excentricidades el tedio de la nobleza y la aristocracia en las mansiones y castillos feudales.

Este tipo de cultura negativa ha aparecido en todas las civilizaciones saturadas y es, desde el surgimiento del cínico

griego, hacia el siglo II antes de Cristo, una figura familiar en la historia humana.

Sólo los nombres cambian: dandysmo, poesía maldita, libertinismo, simbolismo, expresionismo, cubismo, dadaísmo, surrealismo, "beat", "provos", "hippy", etc. El fondo es siempre el mismo: negación de la misma civilización en que surge y de la que se nutre esa subcultura. Pero por su carácter minoritario y marginal, esta cultura de negación no afecta a la clase obrera, es un acontecimiento que transcurre al margen de la producción y de la existencia central del capitalismo. Por ello mismo y porque no es portadora de soluciones idóneas o válidas para el proletariado, es una cultura de descomposición y de incoherencia, aunque una parte de ella –la más noble– sueñe con liberar a la clase obrera. Los protagonistas de esa cultura –sea como productores o consumidores de la misma, como actores o espectadores– son minorías inadaptadas procedentes en su mayor parte de la pequeña burguesía, de las clases medias y de los estratos privilegiados: estudiantes, críticos, poetas, pintores, intelectuales rebeldes y snobs. No se trata de demonizar ni rechazar en bloque este tipo de subcultura, como hicieron los países fascistas y están haciendo los países comunistas, pues aparte de contener elementos críticos y testimoniales de indudable valor, es evidente que la cultura sólo puede desarrollarse a partir de la libertad de expresión y creación. Lo erróneo es creer que este tipo de subcultura elitista pueda constituir la base para el surgimiento de una cultura universal, humanista, proletaria.

La tendencia de esta cultura de negación es la evasión ante la realidad, objetivo que sólo puede lograr refugiándose en un

universo cualitativo ajeno a la estructura cuantitativa del mundo concreto.

Por ello es irracional, en el sentido que Fichte, Hegel o Marx entendieron lo irracional: como separación entre teoría y praxis, entre sujeto y objeto, entre fantasía y mundo. Hegel tuvo palabras de escarnio para el "alma sublime" que quiere realizar su ideal sin penetrar en el mundo de los otros.

Fichte dejó bien sentado que el "yo puro" de la intuición trascendental no es auténtico ni concebible sin la confrontación con el no-yo, con la realidad empírica del mundo; Marx, en fin, siguiendo a ambos filósofos, acuñó la fórmula de que la filosofía no es realizable sin la emancipación del proletariado, y que viceversa, éste no puede emanciparse sin la realización de la filosofía. Pues bien: frente a esta actitud racional, basada en el postulado de que lo cualitativo y lo cuantitativo, lo real y lo ideal son entidades indisolublemente unidas entre sí, la cultura de negación (en sus diversas variantes) ha tendido y tiende a prescindir del elemento cuantitativo-real de la existencia y a edificar en torno suyo un mundo basado en las meras palabras y los puros gestos. Esta cultura de negación es en el fondo, siempre, una mera revolución del lenguaje. Su habitáculo es la ensoñación, la fantasía, el universo incontaminado del adolescente. Bretón podía por ello decir seriamente: "Es quizá la infancia lo que se aproxima más a la verdadera vida"²⁵.

Los orígenes místicos de esta cultura de negación son, por otra parte, fácilmente verificables, a pesar de que sus representantes recurren a menudo a formas iconoclastas de expresión, como

25 André Breton, *Manifestes du surrealisme*, pág. 55, París 1967.

Sade, Lautréamont, Baudelaire, Rimbaud, Byron o Verlaine. Su aspiración o deseo de salvar lo mágico, lo fantástico en medio de un mundo esencialmente feo, mutilado, es romántico. El uso de la droga (LSD, marihuana, etc.), que constituye uno de los elementos centrales de la nueva cultura de descomposición, no es tampoco una innovación; Baudelaire era un consumidor asiduo de haschisch y de opio y escribió su libro "Les Paradis artificiels" bajo la influencia de esos estupefacientes. Lo mismo puede decirse del poeta inglés Tomas de Quincey y de Georg Trakl, el gran poeta expresionista alemán; que murió en un hospital víctima de las drogas y del alcohol.

Es cierto que una parte de esa cultura de negación tiene una dimensión política, militante, como demostró la rebelión de los estudiantes del mundo occidental entre 1968 y 1969²⁶. Pero las perspectivas del movimiento contestatario juvenil son dudosas. Por las condiciones históricas y el medio social en que surgió, la sublevación de los estudiantes, sin el apoyo de la clase obrera, estaba condenada a permanecer en fenómeno minoritario, "vanguardista". En líneas generales, el obrero occidental –especialmente el de los países más industrializados– no ha tomado ni toma demasiado en serio el movimiento insurreccional de los estudiantes, entre otras cosas porque no está intelectual y mentalmente preparado para comprender o asimilar un mundo de valores extraño a su vida y a sus problemas concretos. En todo caso, la rebelión universitaria ha entrado desde hace tiempo en una fase de repliegue y de disolución. Lo que en mayo-junio de 1968 parecía ser la aurora

26 Sobre el movimiento revolucionario estudiantil, véase mi libro *El anarquismo, de Proudhon a Cohn-Bendit*, especialmente el prólogo y los capítulos dedicados a Daniel Cohn-Bendit y a Rudi Dutschke.

de una nueva revolución político-cultural, ha degenerado entretanto en un movimiento de capillitas y grupúsculos aislados y dispersos. A la fase de la barricada y la agitación callejera de masas ha seguido la retirada a los clubs y a las micro-comunas; la acción política de los estudiantes, carente de fuerza cuantitativa y de cohesión ideológica, se limita generalmente a la ocupación de ruinas y edificios vacíos, a la elaboración de octavillas y hojitas de propaganda que nadie lee y, en algunos casos, a las prácticas del terrorismo abierto, como ocurre con la banda alemana de Baader-Mainhof. Pero esta acción transcurre al margen de la clase obrera y del proceso de producción. Los intentos de influenciar desde dentro al proletariado acudiendo a trabajar a la fábrica –como ha intentado últimamente en una serie de empresas alemanas el grupo "Revolutionärer Kampf", de Cohn-Bendit– no ha conducido a resultados positivos, a pesar de la buena fe de los estudiantes revolucionarios. Su lenguaje, su teoricismo de élites, su mentalidad –incluso su aspecto exterior– son extraños a la idiosincrasia obrera. Los estudiantes politizados han cometido el error de suponer que las fábricas eran tan fáciles de conquistar como las aulas universitarias, y que los capitalistas podían ser intimidados como los profesores por medio de gritos, frases y tumultos. A los estudiantes que se han puesto el mono azul de trabajo para mezclarse con los obreros, les está ocurriendo lo que a los intelectuales nihilistas rusos que a fines de siglo decidieron "ir al pueblo" para liberarlo de su conciencia servil, alienada: que los labriegos no les hicieron caso.

Esta resistencia de la clase obrera a dejarse "dirigir" por una élite de jóvenes intelectuales melenudos, conducirá inevitablemente –está conduciendo ya– a la exasperación, al

sectorismo y a la desmoralización. El recrudecimiento del terrorismo a que asistimos en algunas metrópolis mundiales es ya un signo de este fenómeno de descomposición. Históricamente representa un retorno a aquel anarquismo de la bomba practicado a fines de siglo por algunos "enragés" que soñaban también en "emancipar" al proletariado por medio de una acción individual desesperada y solitaria, y que tanto daño hizo al movimiento obrero. No cabe duda tampoco que muchos de los estudiantes inconformistas que hoy alzan el puño contra la burguesía caerán más tarde en la crápula o en la abulia política, en el esteticismo o en las garras de alguna ideología totalitaria, de la misma manera que poetas e intelectuales "rebeldes" como Hans Johst, Johannes Becher, Aragón o Paul Eluard entraron al servicio del fascismo o del estalinismo.

SEGUNDA PARTE

LA CULTURA ANTIPOLETIA

"Con Napoleón y Hegel, filósofo napoleónico, comienzan los tiempos de la eficacia"

Albert Camus, *L'homme révolté*

XI. CULTURA DE ÉLITES

En un orden ideal de cosas, el mundo del trabajo y la cultura debieran marchar juntos. Hoy ocurre exactamente lo contrario. La cultura actual es clasista, no sólo la específicamente burguesa o reaccionaria, sino incluso la mayor parte de la que pretende pasar por revolucionaria. La literatura consagrada a los problemas obreros está elaborada predominantemente por intelectuales y políticos de profesión, procedentes en su mayoría de la burguesía o de la clase media culta. De ahí el escaso impacto que ejerce sobre las clases trabajadoras. La cultura que presume hoy de estar al servicio del proletariado está construida en un noventa por ciento con materiales técnicos y formales heredados de la cultura burguesa. Es una cultura académica destinada preferentemente a los críticos y a los eruditos. Los trabajadores no la entienden. Y no la entienden porque se trata de una cultura fabricada por individuos que por sus hábitos mentales, su lenguaje presuntuoso y su origen social no tienen nada en común con el pueblo. Es una cultura destinada a deslumbrar, no a educar. Tiene el aire enrarecido y

escolástico que ha caracterizado siempre a las culturas minoritarias, de clan.

La estructura formal y la terminología de esa literatura seudo-izquierdista son extrañas a las preocupaciones concretas del obrero. Se trata de un lenguaje de secta, de un lenguaje que sólo pueden entender los diplomados en filosofía y los profesionales de la "intelligentsia", de una jerga filosófica extraída en gran parte de Hegel y del "Diamat" (materialismo dialéctico), en todas sus variantes y acepciones, desde la Escuela Sociológica de Francfort (Adorno, Habermas) hasta marxistas escolásticos como Lukacs o Bloch. Este lenguaje, respetable en la medida en que pretenda expresar el pensamiento de un grupo de académicos, no puede llegar en modo alguno al corazón de la clase trabajadora.

El imperativo máximo de toda cultura auténticamente liberadora ha de ser la voluntad de comunicación. Jean Paul Sartre ha definido la misión del escritor en los siguientes términos: "La función del escritor es la de lograr que nadie pueda ignorar el mundo"²⁷. Es decir, la literatura y la cultura en general deben estar al servicio de la comunicación y del esclarecimiento. "Y pues trato de convencer, no de seducir –escribía el venerable Pi y Margall–, lo digo en el lenguaje sencillo y claro que a la verdad corresponde"²⁸. Pero desde hace varios decenios, la cultura es en gran parte una cultura de ocultación y encubrimiento, una cultura de evasión. Hablar un

27 Sartre, *Qu'est-ce que la littérature?*, pág. 31, París 1948.

28 Pi y Margall, *Las nacionalidades*, I, N,g, 9, Madrid 1967.

lenguaje accesible sólo a los críticos y eruditos es una forma de ocultar la verdad y prolongar la cultura de clases.

El pensamiento jacobino estaba expresado en un lenguaje popular, diáfano, accesible al pueblo.

Rousseau, Robespierre, Saint-Just o Marat eran hombres con voluntad de comunicación. Creían en la igualdad humana, en la fraternidad universal. No tenían complejo de genio ni de élite privilegiada. Eran representantes de una cultura plebeya, antiaristocrática, nutrida de savia popular y dirigida a un auditorio universal. El suyo era el lenguaje de la emancipación. Lo mismo puede decirse de la literatura revolucionaria que surge en el transcurso del siglo XIX. Owen, Saint-Simon, Fourier, Blanqui, Proudhon, Bakunin y otros teóricos del socialismo, hablaron siempre para que se les entendiera. Y el pueblo, en efecto, les entendió. El lenguaje directo y accesible de estos pensadores y conductores de masas contribuyó al advenimiento de una cultura obrera. Marx escribió libros técnicos y difíciles como "El capital", pero no olvidó de elaborar opúsculos populares como "El manifiesto comunista". Una parte de sus escritos lleva la impronta conceptual y terminológica de la filosofía hegeliana, pero en otros vibra el impacto del socialismo francés. Incluso en un libro como "El capital", Marx incluyó pasajes en los que describe, en términos claros y contundentes, el proceso de expropiación de la burguesía inglesa.

Lasalle, el fundador del movimiento obrero alemán moderno, era también, como Marx y Engels, un representante de la burguesía, pero su primera preocupación fue la de organizar conferencias populares para explicar a los obreros los problemas

sociales en términos accesibles y sencillos. Rosa Luxemburg, Lenin o Trotsky eran muy cultos y procedían de grupos sociales privilegiados, pero, sin embargo, utilizaron casi siempre un lenguaje que el pueblo pudiera entender.

Esta tradición se mantuvo hasta bien entrado el siglo XX. Poco a poco, y a medida que se afianzaba el estalinismo y el marxismo en general, la literatura revolucionaria fue cayendo en manos de funcionarios y burócratas a sueldo del partido –como en la Unión Soviética– o de intelectuales "snobs" sin ninguna vinculación profunda y sincera con los problemas de la clase trabajadora, como ha ocurrido en algunos países occidentales. La tradición plebeya surgida a partir de 1789 y afianzada durante todo el período heroico de la lucha de clases, fue sustituida por una literatura elaborada en el confort de los salones burgueses.

Es lógico que esa cultura esencialmente señoril haya conducido a un alejamiento radical entre los intelectuales y los trabajadores. El fenómeno del fascismo fue ya una primera señal de que la literatura difundida por las élites intelectuales de tumo no había llegado al corazón de las masas. (No cabe duda que el fascismo fue en parte el triunfo de un "estilo"). Los libros que los intelectuales seudorevolucionarios escriben para consolar a los obreros, sólo son leídos por la burguesía y las clases medias. En su mayor parte se trata de disputas académicas entre gente ociosa, ajena al proceso de producción. Este tipo de literatura no puede constituir la base para la emancipación de la clase obrera.

Es una literatura de exhibición, de laboratorio, de escaparate, llena de pedantería y vanidad. En su mayor parte se reduce a narcisismo.

XII. CULTURA DE ÉLITES Y DOMINIO DE CLASES

La cultura de élites es necesariamente una cultura de dominio, una cultura clasista; Ahí radica la razón de que tenga que ser tomada en serio y denunciada abiertamente. Esta cultura aspira de hecho –aunque afirme lo contrario– a perpetuar la división entre una clase intelectual y una clase manual, entre élite y masas. Por eso busca instintivamente vehículos de expresión que no puedan ser comprendidos por las clases populares; por eso repite constantemente que los obreros son incapaces por sí mismos de lograr su liberación.

A través de este lavado de cerebro, de esta maniobra sugestiva, los trabajadores llegan a dudar de sí mismos, de su propia capacidad, y acaban por creer que en efecto necesitan de la "cultura superior" elaborada por la "intelligentsia" profesional. "Toda la historia se ha hecho hablando... Todo arte de mandar ha sido un arte de hablar" observaba no hace mucho tiempo Felipe Mellizo en un agudo estudio sobre el significado

que la semántica ha jugado en la vida de los hombres y de los pueblos²⁹.

Lenin fue uno de los primeros en divulgar el mito de que la clase trabajadora era incapaz por sí misma de liberarse del yugo del capitalismo, de que era incapaz, por sí sola y sin la ayuda de los intelectuales burgueses, de superar la conciencia sindicalista, adoptando con ello una actitud que en el fondo constituía la negación de la concepción marxiana. Como ha observado Raymond Williams: "Si Lenin mantuvo seria y constantemente que la clase trabajadora no puede crear una ideología socialista, entonces no puede mantenerse fácilmente la concepción de Marx sobre la relación entre clase e ideología y entre existencia y conciencia; si la "intelligentsia burguesa", operando sola, puede crear una "ideología socialista", entonces tiene que ser replanteada de nuevo la relación entre "existencia" y "conciencia"; si los obreros se hallan efectivamente en tal situación desamparada y no pueden solos ir "más allá de la "conciencia tradeunionista"... entonces deben ser considerados como "masas" condenadas a ser conquistadas, como objetos más que como sujetos de poder"³⁰. Lenin no sólo desfiguró la máxima de Marx (que la emancipación de los trabajadores tiene que ser obra de los trabajadores mismos) sino que manifestó a menudo una gran desconfianza hacia la clase obrera. Toda su polémica con los mencheviques y con Trotsky, su teoría sobre el "revolucionario profesional" –tipo por el que Marx y Engels no sentían simpatía alguna– y su predilección por las formas autoritarias de organización indicaban que Lenin no creía en la

29 Felipe Mellizo, El lenguaje de los políticos, pág. 14., Barcelona 1968.

30 Raymond Williams, Culture and Society 1780-1950, página 303, Nueva York 1960.

capacidad del proletariado para autoliberarse del capitalismo sin la tutoría de jefes intelectuales como él. Cuando más desorbitante era la idea que Lenin tenía de la "ciencia" –apunta Kostas Papaioannou–, más tendencia tenía a desconfiar de los proletarios reales, "humanos, demasiado humanos" para poder elevarse a las heladas alturas en que planeaba la "intelligentsia". El proletariado era sin duda la clase-mesías que salvaría el mundo, pero necesitaba un tutor, único que podía permitirle que se elevara a la altura de su "misión"... Sólo una minoría de ex "intelectuales burgueses, fuertemente centralizados y provistos de una disciplina férrea, podrá triunfar sobre esta tendencia "espontánea" que sitúa al proletariado en la órbita de la burguesía, y podrá hacer que los obreros "tradeunionistas" se transformen en proletarios revolucionarios"³¹.

Lenin no fue el único ideólogo marxista que negó la capacidad autoemancipadora del proletariado.

Kautsky, el teórico más destacado de la II Internacional, escribía en 1930: "No podemos olvidar que el proletariado no puede solucionar las grandes tareas históricas que le corresponde realizar por su posición social sin la ayuda de los intelectuales... Sólo personas con una elevada educación (hoher Gebildete) que simpatizan con el proletariado y sus fines pueden adquirir y difundir la profunda comprensión que es necesaria si se quiere que el proletariado no marche a ciegas, sino que avance de un manera clara y decidida y aproveche todas sus victorias"³². Y Louis Althusser, uno de los más conocidos teóricos

31 Kostas Papaioannou, El marxismo, ideología fría, páginas 45-46, Madrid 1967.

32 Kautsky, Der Bolchewismus in der Sackgasse, pág. 27, Viena 1924.

del marxismo de posguerra, escribía no hace muchos años: "La ideología espontánea del movimiento obrero no podía producir por sí misma sino el socialismo utópico, el trade-unionismo, el anarquismo y el anarcosindicalismo. El socialismo marxista, que supone el gigantesco trabajo teórico de la instauración y desarrollo de una ciencia y de una filosofía sin precedentes, no podía ser realizado sino por hombres que, poseyeran una profunda formación histórica, científica y filosófica, intelectuales de un valor muy grande"³³.

Este desprecio más o menos velado hacia las clases obreras no es nuevo ni un producto exclusivo de ciertas corrientes del marxismo. Pitágoras, Platón y los mandarines chinos creían ya lo mismo. Los marxistas que tanto recalcan la ineptitud intelectual de la clase obrera no hacen, pues, más que mostrarse como los epígonos de antiguas corrientes aristocráticas de pensamiento. Hegel, el teórico del "saber absoluto" y el representante de la "ciencia verdadera" había brindado ya la fórmula adoptada por ciertos marxistas: "Son los cultos los que tienen que gobernar". Frente a este elitismo de minorías cultas –alejadas del proceso de producción y sin un conocimientoadero de los problemas de la clase obrera– habría que recordar la máxima de Weitling: "Quien quiera juzgar debidamente la situación del trabajador tiene que serlo él mismo, de lo contrario no puede tener idea de las penas ligadas a su condición"³⁴. En su libro "Los condenados de la tierra", Frantz Fanon, saliendo al paso de todo mandarinato intelectualista, escribía: "Es preciso ante todo desembarazarse de la idea muy occidental, muy burguesa y, por

33 Louis Althusser, La revolución teórica de Marx, pág. 16, México 1967.

34 Der Hilferuf der deutschen Jugend, núm. 1, 1841.

tanto, muy despectiva de que las personas son incapaces de dirigirse a sí mismas"³⁵. Y en otro pasaje: "Es cierto que, si se toma la precaución de utilizar un lenguaje comprensible sólo para los licenciados de Derecho o en Ciencias Económicas, se podrá fácilmente demostrar que las masas necesitan ser dirigidas. Pero si se habla un lenguaje llano, si no se está obsesionado por la voluntad perversa de confundir las cartas, de desembarazarse del pueblo, entonces se constata que las masas captan todos los matices, todas las astucias"³⁶. Bakunin había notado ya que la hegemonía de los intelectuales sobre la clase obrera es en el fondo una manifestación del espíritu burgués: "La aristocracia de la 'intelligentsia'... no ha podido nacer más que en el seno de la burguesía"³⁷. De acuerdo con Joaquín Costa, una cultura popular se da no cuando se procede a una separación entre élites y masas, sino cuando "el poeta se ha hecho nación, raza, humanidad, desprendiéndose de todo elemento egoísta y particular, empapándose del sentido universal histórico e informándole en un cuerpo esplendoroso; cuando el pueblo se reconoce objetivado en la obra, la acoge y la sanciona con su aprobación y se la transustancia, haciéndola carne de su carne y hueso de sus huesos"³⁸. Y a los intelectuales de salón –marxistas y no marxistas– que lejos de las fábricas y los centros de producción pretenden convertirse en "guías" y "mentores" de la clase obrera –de la que tienen en general un conocimiento meramente libresco– habría que recordarles las

35 Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, pág. 125, París 1968.

36 Ibíd., pág. 126.

37 Bakounine, *La liberté .(Choix de textes)*, págs, 80-81, Holanda 1965.

38 Joaquín Costa, *Oligarquía y caciquismo, colectivismo Agrario y otros escritos*, pág. 144, Alianza Editorial, 1967.

palabras sabias de aquel otro español universal que se llamaba Ángel Ganivet: "Nuestro desprecio del trabajo manual se acentúa más de día en día, y, sin embargo, en él está la salvación; él sólo puede engendrar el sentimiento de la fraternidad, el cual exige el contacto de unos hombres con otros"³⁹.

El dogma de que la revolución tiene que ser dirigida por intelectuales profesionales constituye no sólo una afrenta contra la dignidad del proletariado, sino también una falsificación de la historia. Si es cierto que los trabajadores han aprendido de los intelectuales, lo es también que los intelectuales han aprendido mucho más de los obreros. No es la praxis obrera que nace de las teorías de los intelectuales, sino a la inversa, son las teorías de los intelectuales que nacen de la praxis obrera. Cuando la teoría, como ocurre hoy, se aleja e independiza de la praxis obrera formando un cuerpo extraño y artificial –es decir, intelectualista– los trabajadores se vuelven de espaldas a ella.

La doctrina socialista ha sido en parte el producto de intelectuales procedentes de la burguesía y las clases acomodadas, pero el período de gestación del movimiento socialista estuvo muy influenciado por teóricos de extracción popular. Pensemos solamente en casos como el de Weitling y de Proudhon.

Ambos eran obreros. El marxista checoslovaco Robert Kalivoda recordaba no hace mucho la deuda de Marx con respecto a Weitling: "Se sigue subestimando que fue el sastre Weitling quien dio a Marx el primer impulso poderoso para una

39 Angel Ganivet, Ideárium Español, pág. 48, Espasa-Calpe, 1966.

superación de Hegel y Feuerbach y para la fundación de una teoría materialista de la historia"⁴⁰. Y el mismo Kalivoda, refiriéndose a Proudhon, escribe en otro pasaje: "Las ideas de Proudhon, criticadas implacablemente por Marx, echan raíces profundas en el movimiento obrero, mientras que la teoría marxiana permanece todavía como un simple fenómeno intelectual. La primera revolución socialista del mundo, la Comuna de París, surge como reacción espontánea a una situación histórica específica y no es alimentada por las ideas de Marx, sino por el anarquismo comunalista proudhoniano, por el blanquismo y el socialismo pequeño burgués. Marx ejerció sin duda una gran influencia sobre la dirección de la Primera Internacional, pero la dirección misma ejerció poca influencia en la praxis del movimiento obrero. Las simpatías de éste pertenecían a los anarquistas, que precisamente fueron expulsados de la Primera Internacional"⁴¹. Aunque Marx rompió más tarde por razones tanto ideológicas como personales con Weitliig y Proudhon, antes de su ruptura no dejó de testimoniar su admiración por ellos. Refiriéndose al libro de Prodhon "¿Qué es la propiedad?", Marx escribió en la "Sagrada Familia": "Proudhon somete la propiedad privada a un examen crítico, que constituye la base de la Ciencia Económica. El suyo es el primer análisis decidido, implacable y a la vez científico... La obra de Proudhon "Qu'est-ce que la propriété?" tiene para la Economía moderna la misma importancia que para la política moderna tuvo la obra de Sieyes, "Qu'est-ce que le tiers état?"⁴²"

40 Robert Kalivoda, Marxismo y libertinismo, Indice 286-287, marzo 1971, pág. 45.

41 Ibíd., Indice 288-289, abril 1971.

42 Marx-Engels GA, Die Heilige Familie, pág. 201.

Y sobre Weitling: "¿Dónde podría mostrar la burguesía alemana –incluidos sus filósofos y eruditos– una obra como la de Weitling?"⁴³.

En España principalmente, el movimiento socialista de la época heroica-fundacional, es decir, del período en que cristalizó una conciencia obrera específica, equidistante del republicanismo y del progresismo abstracto de las clases medias; este movimiento, decimos, fue la obra esencial de obreros manuales, cuya cultura y conocimientos no andaban a la zaga de los de los profesionales de la "intelligentsia". "En general –escribe Abad de Santillán–, tanto el socialismo antiautoritario como el socialismo autoritario marxista, fueron en España creación directa de proletarios, hombres de oficio manual, la mayor parte de los cuales se mantuvieron en su lugar de trabajo, cuando no tenían que abandonarlo a causa de las persecuciones. Oradores, escritores, periodistas, casi todos fueron originariamente trabajadores manuales: tipógrafos, zapateros, tejedores, mecánicos, etc."⁴⁴

43 Véase Walraud-Seidel-Hoppner, Wilhelm Weitling, página. 49, Berlín 1961.

44 Abad de Santillán, obra cit., I, págs. 413-414.

XIII. LOS PROFETAS DE LA ANTICULTURA

No menos peligrosos e insinceros que los intelectuales que escriben para que nadie les entienda son los apóstoles del "culto proletario", los curanderos sociales que andan por ahí divulgando recetas milagrosas y afirmando que todo es sencillo. Estos son los profetas de la anticultura. Su actitud constituye una reacción dialéctica a la cultura alambicada puesta en boga por los eruditos e intelectuales pedantes. Aunque se presenta bajo la máscara del amor a los obreros, esta postura es tan contraproducente como el fenómeno que intenta combatir. La cultura es imprescindible al obrero. Lo que éste no necesita es la cultura minoritaria, elitista y aristocratizante elaborada en las últimas décadas por los profesores de universidad, los sociólogos profesionales y los intelectuales en general, pues, como hemos visto, se trata en lo esencial de una cultura de lujo financiada por la burguesía o por la alta burocracia de los partidos comunistas.

Nada es sencillo, y mucho menos la emancipación de la clase obrera. Si los trabajadores quieren emanciparse de toda tutela política e intelectual, tendrán que aprender mucho. Sin un largo y penoso proceso de autoeducación, la clase trabajadora no podrá emanciparse ni fundar una sociedad basada en la igualdad y la dignidad. Sin un esfuerzo prolongado de concienciación, los obreros correrán siempre el peligro de convertirse en carne de cañón de las minorías dirigentes, de los mandarines de la "intelligentsia", de los abogados y profesores de universidad. Un cambio político no es una revolución.

Una revolución auténtica, honda, radical, presupone una clase obrera culturalmente preparada. En tanto no se cumplan estos requisitos, perdurará la división de clases; en tanto una sociedad se divida en jefes y subordinados, en dirigentes y dirigidos, en élites y masas, en intelectuales y obreros manuales, esa sociedad no estará emancipada. La emancipación o es total o no lo es.

El fenómeno de "abajo la inteligencia" y del culto a la anticultura se dio entre ciertas capas especialmente radicales del anarquismo de acción directa; más tarde pasó a formar parte de la ideología fascista. El desprecio por el saber, por la cultura, va unido casi siempre a la violencia y es un intento de sustituir el diálogo por la bomba o la "dialéctica de los puños y las pistolas". Si esta actitud está justificada en la medida en que constituye una reacción frente a una cultura de clan, es inaceptable como ideario de emancipación para la clase obrera.

Engañan, pues, a los obreros quienes afirman que todo es fácil, que los obreros saben instintivamente lo que quieren, lo que es

justo, lo que les conviene. Este punto de vista constituye una caricatura de lo que debe ser un ideario auténticamente obrero. Curiosamente, los que predicen este programa de la ignorancia suelen ser también intelectuales, representantes de la "intelligentsia", académicos, literatos y aspirantes a jefe de partido. Su objetivo es el mismo que persiguen los intelectuales aristocratizantes: el de reservarse una posición de mando dentro del movimiento obrero.

Los métodos de captación del intelectual pedante y del intelectual aparentemente franciscano son distintos; la meta es idéntica: manipular a la clase obrera. Lo que los primeros quieren lograr por medio de la pedantería, el escolasticismo y el intelectualismo quieren conseguirlo los otros con ayuda de una falsa sencillez, de las simplificaciones y de la adulación. El que ama de verdad a la clase obrera ni la adulata ni le promete paraísos inmediatos.

No; sin autodisciplina, espíritu de sacrificio, modestia y una voluntad de hierro para superar sus condicionamientos sociales, los obreros no podrán emanciparse. Un trabajador tiene que vencer muchas dificultades para, adquirir por sí mismo la cultura que la sociedad le ha negado. La mayor parte de los líderes de la clase obrera del período heroico de la lucha de clases se educaron en las cárceles y las bibliotecas públicas. Esta fue su universidad. No hay en el mundo cosa más digna y noble que la de un trabajador que ha sabido liberarse de la incultura a que le condenó un sistema social injusto. Los hombres que tuvieron que abandonar la escuela a los catorce años para acudir a la fábrica, al tajo, al campo o a la mina, son precisamente los que, más respeto y devoción han sentido siempre -y sienten en

parte- por los libros, por la palabra hablada, por la cultura, en el supuesto, claro está, de que se les hable en un lenguaje accesible y de problemas que les incumban. Contribuir a la formación cultural de los obreros es hoy una de las pocas cosas útiles que puede hacer un intelectual.

La incultura es una de las formas más trágicas de la humillación. Los obreros lo saben, y por eso toman en serio la cultura. Aprender es liberarse. El obrero que coge un libro o asiste a una conferencia está sin querer liberándose ya de su estado de opresión y humillación. Por eso la burguesía ha intentado impedir siempre que los obreros aprendan. Instruirse es ofrecer resistencia a las clases dominantes. La cultura es esencialmente liberadora, mucho más liberadora que el odio o la simple y ciega violencia. Sólo la cultura hará libre al proletariado.

XIV. LA CULTURA FASCISTA

Al mismo plano de cultura antiproletaria pertenecía el modo de ser surgido en algunos países de Europa con motivo del triunfo histórico del fascismo y del nacional-socialismo. En principio, el fascismo aspiraba a crear una cultura opuesta a la de la burguesía; recogiendo la tesis de Sorel, los ideólogos fascistas consideraban a la burguesía como una clase decadente e históricamente finiquitada. Mussolini mismo procedía de las filas socialistas y había defendido en la primera fase de su vida una "Weltanschauung" verdaderamente proletaria. "No hay que olvidar nunca que la educación de Mussolini es marxista", recordará Curzio Malaparte⁴⁵. Hitler no; Hitler fue siempre un pequeño burgués "déclassé" sin contactó con la clase obrera, a la que temía y despreciaba profundamente.

Mientras el fascismo de tipo mussoliniano se inspiraba sobre todo en el viejo Imperio Romano, en el Renacimiento, en la civilización del "Mare Nostrum", y estaba orientado hacia el pasado (monarquía, catolicismo, Estado corporativo), el

45 Curzio Malaparte, *Tecniche du coup d'Etat*, pág. 151, Union Générale d'Editions, París.

fascismo alemán era más específicamente dinámico, partía fundamentalmente del "devenir", del "werden". De ahí que en comparación a la audacia satánica del fascismo hitleriano, el fascismo italiano se nos aparezca como algo estático, moderado, restauracionista y conservador. De ahí que Giovanni Gentile pudiera decir, refiriéndose a la fe que inspiraba a Mussolini: "Fede monarchica, fede lealmente conservadora"⁴⁶. Filosóficamente, de todos modos, el fascismo italiano recibió poderosos impulsos de Hegel. Mussolini mismo se creía hegeliano, y el "actualismo" de Gentile no era sino la versión italofascista del irracionalismo de Hegel. Una parte del fascismo italiano estaba, pues, también orientado hacia el futuro, aunque su inspiración fundamental venía de la "intangibile ereditá del nostro passato glorioso"⁴⁷, de "questo vecchio popolo italiano"⁴⁸. La idea central del fascismo italiano era precisamente no ya la de crear una nueva realidad, sino la de renovar el pasado, la de resucitar una herencia histórica dilapidada a lo largo de varios siglos de decadencia y postración. La consigna era, por ello, según la fórmula de Gentile, "construire per conservare, conservare per construire" Si el fascismo italiano no alcanzó el grado de残酷 que caracterizaría al nazismo fue precisamente porque sus ambiciones irrationales, abstractas, futuristas, estaban contrabalanceadas por una serie de factores y realidades concretas que Mussolini no pudo ni quiso destruir del todo: la monarquía, la Iglesia, las tradiciones de vida latinas, etc.

46 Giovanni Gentile, *Che cosa e il fascismo*, pág. 203, Florencia 1925.

47 Ibid.

48 Ibid.

Mientras el fascismo italiano reivindicaba más un modo de ser o estilo de vida que una raza, Hitler, Rosenberg y demás esbirros nacional-socialistas se inspiraban fundamentalmente en el mito de la supuesta superioridad étnica de la raza aria. La idea de la superioridad de la raza aria –y dentro de ella especialmente los teutones o alemanes– no era nueva: tanto Hegel como Fichte habían proclamado ya que la nación germánica sobre todo Prusia–constituía la culminación, el mediodía de la historia humana, y estaba destinada a dominar la época contemporánea. La creencia en la superioridad del "genes" alemán saltó pronto de las cátedras de filosofía a la calle y se convirtió a lo largo del siglo XIX en una idea fija del alemán medio. Este racismo estuvo acompañado pronto por el concepto de, "pureza racial" (Rassenreinheit) y del antisemitismo (Heinrich von Treitschke, Eugen Dühring, Ricardo Wagner), que se apoyaba en la suposición de que lo judío era el símbolo máximo de lo anti-ario, de la impureza étnica. Pero las teorías más conscientemente raciales en contra de los judíos fueron formuladas particularmente por dos extranjeros: el francés Gobineau y el inglés Houston Stewart Chamberlain. El primero publicó, entre 1853 y 1855, el libro "Essai sur l'Inégalité des races humaines", y el segundo, en 1899, "Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts" (Fundamentos del siglo XIX). Tanto Gobineau como Chamberlain influenciaron notablemente a las minorías cultas de Alemania, que necesitaban una justificación ideológica para el "Reich" fundado por Bismarck. Nietzsche, con su afirmación de la voluntad de poder y su culto al superhombre, preparó también sin quererlo la cristalización de la conciencia fascista de Alemania, aunque hay que señalar que el autor de *Zarathustra* sentía más desprecio que admiración por el pueblo germánico. Pero todas esas teorías hubieran

permanecido inofensivas, si no hubieran coincidido con el período de expansión del militarismo prusiano y de la burguesía alemana en general. Lo peligroso del nacional-socialismo consistió precisamente en que reunió, en una síntesis, el espíritu militarista de los Hohenzollern y la pericia técnica de la burguesía alemana.

La cultura propagada por el fascismo italiano y más tarde por el alemán representaba una caricatura y una crasa deformación de la cultura obrera. Mussolini, Hitler, Goebbels, Gentile, Rosenberg, Jünger y otros líderes y teóricos fascistas ensalzaban valores esencialmente antiproletarios, como el culto irracional a la fuerza, a la brutalidad, a la raza, a la guerra. "La guerra –dirá Gentile– esalta l'anima d'un popolo"⁴⁹. Y Mussolini: "Solo la guerra porta al massimo di tensione tutte le energie umane e imprime un sigillo di nobilita ai popoli che hanno la virtu di affrontarla"⁵⁰. Y Ernst Jünger: "Sólo a partir de la conciencia de una actitud bélica es posible dar a las cosas que nos rodean el valor que les corresponde"⁵¹. El fascismo se alimentaba de resentimientos étnicos y nacionalistas, predicaba el antisemitismo y era abiertamente imperialista. De ahí que procediese a luchar no sólo contra manifestaciones burguesas como el parlamentarismo y los partidos políticos, sino que desde el primer momento atacó con todos los medios a su alcance los modos de acción y de organización creados por la clase obrera:

49 Giovanni Gentile, *Che cosa è il fascismo*, pág. 203, Florencia 1925.

50 Mussolini, *La dottrina del fascismo*, pág. 13, Roma 1934.

51 Ernst Jünger, *Der Arbeiter*, pág. 92, Hamburgo 1932.

sindicatos, prensa obrera, huelgas, pacifismo, solidaridad internacional, etc.

El fascismo se apoyó fundamentalmente en las clases campesinas, en la pequeña burguesía empobrecida, en los intelectuales desclásados, en la juventud, en ciertos núcleos militares y en el proletariado lumpen. El concepto de "pueblo" (popolo, Volk) utilizado por Mussolini y Hitler para dar una dimensión totalizante e integradora a su credo fascista-clasista, era una pura abstracción irrelevante y demagógica. En su raíz, el fascismo odiaba los valores creados por el proletariado europeo en el curso del siglo XIX y parte del XX. Los líderes fascistas despreciaban en su fuero interno a las masas populares, creían que su destino es siempre el de obedecer a una élite de jefes. "La más profunda dicha del hombre –llegará a decir Ernst Jünger– consiste en ser sacrificado, y el más elevado arte de mandar, en mostrar metas que sean dignas del sacrificio"⁵². A lo largo de las páginas de "Mi lucha", Hitler, siguiendo y demonizando las tesis del sociólogo francés Le Bonn, califica a menudo al pueblo de "femenino", "torpe" e incapaz de pensar lúcida y racionalmente. De ahí que Hitler, con su proverbial impudicia, reconociera abiertamente que uno de los supuestos para manejar al pueblo es el de mantenerle en estado de ignorancia: "Una compañía de doscientos hombres dotados de la misma capacidad intelectual sería a la larga más difícil de disciplinar que una compañía compuesta de diez hombres más instruidos que los restantes ciento noventa"⁵³.

52 Ernst Jünger, *Der Arbeiter*, pág. 92, Hamburgo 1932.

53 Hitler, *Mein Kampf*, pág. 509, Munich 1925-1927.

A Hitler no se le ocurrió naturalmente pensar que el "primitivismo" y la "torpeza" de las masas proletarias eran un producto histórico, una consecuencia de la sociedad capitalista de clases, de la división entre trabajo manual y trabajo intelectual, en modo alguno una categoría metafísica fija, inmutable como la rotación de los astros o el ritmo de las estaciones; tampoco, que la "selección de élites" era el resultado dialéctico de la explotación material e intelectual del pueblo, de la gran mayoría humillada. Los elogios al pueblo estaban en el fascismo limitados a los mítines y asambleas públicas, formaban parte del ceremonial externo de propaganda. En realidad, el pueblo era engañado, explotado, mal informado y manipulado de la manera más hipócrita, y utilizado como comparsería y carne de cañón en las empresas bélicas e imperialistas que los líderes fascistas organizaban para colmar sus sueños de grandeza y su megalomanía. Curzio Malaparte, que era un fascista inteligente, pudo decir con razón: "Hitler sólo ama a los que puede despreciar"⁵⁴. Y Albert Camus: "El fascismo es, en efecto, el desprecio. Y a la inversa, toda forma de desprecio, si interviene en política, prepara e instaura el fascismo"⁵⁵. Pero con su desprecio hacia las masas, Hitler y Mussolini no hacían sino seguir los pasos de su maestro Nietzsche, que había gritado ya: "Esta es la hora del gran desprecio"⁵⁶.

La contradicción fundamental del fascismo radicaba en su pretensión de querer alcanzar o llevar a la práctica valores

54 Curzio Malaparte, obra cit., pág. 170.

55 Albert Camus , *L'homme révolté*, pág. 225, París 1951.

56 Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, pág. 12, Munich 1958.

espirituales por medio de métodos inhumanos y delictivos, actitud resumida en la fórmula mussoliniana de "golpear sin piedad". Esta ruptura entre forma y contenido, entre los fines y los medios, entre los ideales proclamados y la conducta real, constituyó una de las características básicas del fascismo, que fue una impostura precisamente porque negaba con su praxis concreta –basada en la violencia y el terror– los mismos valores que ensalzaba en teoría: paz social, supresión de las clases, justicia obrera, protección a la mujer, concepto espiritual y religioso de la vida, antimaterialismo, culto al heroísmo y al sacrificio, etc.

En su estilo, el fascismo se apoyó en el grito (Heil, Duce, A noi, Eia, Alalá), en el culto irracional a la juventud, en el "Führerprinzip" y en un concepto puramente dinámico de la eficacia. El tipo de organización militarista y concentratario que la burguesía capitalista había restringido a los ámbitos de la producción, fue extendido por el fascismo a todas las esferas de la existencia. De ahí la hostilidad del fascismo hacia toda forma de intimidad, de "privacy", de individualidad o independencia. La destrucción de la interioridad humana, del espíritu, quedó expresada exteriormente en la proliferación de uniformes, paradas militares, insignias, banderas, estandartes y música militar, de "camisas pardas" y "camisas negras", en la monotonía de la vida cotidiana y en la codificación de la gesticulatoria y el lenguaje. El fondo último del fascismo fue la impersonalidad general, la masificación o regimentación del hombre, y por ello mismo, la apoteosis de la propaganda.

El aparato de propaganda montado por el fascismo tenía por objeto la "Gleichschaltung" (nivelación) de la opinión pública y la

estandarización de la existencia, lo que se lograba a través de la repetición o tipificación de un repertorio determinado de consignas y órdenes. Para ello era necesario no solamente destruir las libertades públicas y encarcelar a los líderes obreros, sino poner en movimiento una gigantesca máquina burocrático-estatal que garantizase el funcionamiento técnico del sistema. La deificación del Estado, expresada en la fórmula mussoliniana de "todo por el Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado", no fue una arbitrariedad estética del fascismo, sino el trasunto inevitable de una concepción de la vida basada en la uniformidad cuartelaria, en el automatismo y en la obediencia de cadáver.

El fascismo fue menos original de lo que sus ideólogos creían: Algunos dictadores y tiranos de la Antigüedad y de la Edad Media, como Catilina, Sila, Nerón o César Borgia, hubieran podido servir de modelo a Hitler y Mussolini. Los "Sturmabteilungen" (SA) nazis y las "squadre d'azione" de los fascistas italianos no eran sino variantes modernas de la antigua guardia pretoriana, de los "condottieri" y bandas mercenarias de la Edad Media o de las partidas de bandoleros que pululaban por el sur de Europa en los siglos XVIII y XIX. Se ha pasado asimismo por alto que el fascismo asumió (dándoles un significado infernal) algunos de los postulados básicos de la ideología burguesa, como el culto a la eficacia, a la vertiginosidad, a la técnica y al progreso indefinido de la especie humana. Los planes de Goering para superar las limitaciones de Alemania en materias primas y recursos naturales por medio de "Ersatz" o sucedáneos técnicos constituían el apogeo de la ciencia burguesa. Hitler no hizo sino sustituir el concepto burgués sobre el progreso indefinido de la Humanidad por el

concepto del progreso de la raza aria. Las prácticas eugenéticas realizadas en las clínicas, los laboratorios y campos de concentración del Tercer Reich, destinadas a posibilitar un proceso de selección de la raza aria por medio de la técnica médico-farmacéutica, no era sino la versión nacional-socialista del concepto darwiniano sobre el progreso de las especies. Ernst Jünger, precursor del fascismo alemán, soñaba con un "imperio técnico mundial" y con una técnica basada en el obrero-soldado, en la fusión del espíritu prusiano y el espíritu obrero, y veía en la "voluntad técnica" la "manifestación especial de la voluntad de una raza superior"⁵⁷. Es indudable que la escuela capitalista de la fábrica, de la que Lenin tantos milagros esperaba, facilitó el advenimiento y el triunfo del fascismo. No es casual que las formas más puras y agresivas de fascismo se dieran en el país industrial más potente de Europa, es decir, en la nación europea en que las técnicas capitalistas y burguesas de organización habían alcanzado su máximo desarrollo.

57 Ernst Jünger, obra cit., pág. 279.

XV. EL "AMERICAN WAY OF LIFE"

Al terminar la segunda guerra mundial, Norteamérica pasó a ejercer una gran influencia ideológica sobre los pueblos de casi todo el mundo, sea directa o indirectamente. El vacío axiológico que siguió a la derrota de los países del Eje y a la crisis de valores humanistas provocada por el conflicto bélico mundial, fue llenado en el hemisferio occidental por el "american way of life", por la manera americana de entender la vida. La influencia de la mentalidad norteamericana sobre la clase trabajadora de la Europa occidental y otras zonas del globo ha tenido dimensiones cualitativas de gran trascendencia, pasando a determinar esencialmente los hábitos mentales y el modo de ser del proletariado de una gran parte del mundo.

El tipo de civilización exportado por los Estados Unidos a diversas zonas del planeta es notoriamente burgués. A diferencia de la clase trabajadora europea, el proletariado norteamericano no logró crear nunca una cultura autónoma, propia, opuesta a los modos de ser burgueses. Allí donde surgieron algunos brotes de una idiosincrasia obrera, fueron

marginales y estuvieron limitados a las minorías étnicas de emigrantes no integrados, especialmente italianos, polacos, rusos y alemanes. Los obreros norteamericanos quedaron muy pronto integrados en los mecanismos de captación y manipulación de las oligarquías capitalistas, en parte porque carecían del "background" cultural e histórico existente en Europa, en parte porque los capitalistas yanquis fueron capaces de ofrecerles un bienestar material superior al que había ofrecido la burguesía europea al proletariado del Viejo Mundo. Lo que en el mundo se conoce por "american way of life" no es más que el estilo de vida puesto en pie y santificado a lo largo del siglo XIX y XX por la burguesía norteamericana. Es un estilo de vida chato, ramplón, chabacano, agresivo, positivista, pragmático y superficial. Las palabras escritas por Máximo Gorki en 1930 respondiendo a la encuesta de una revista norteamericana, no han perdido un ápice de actualidad: "Lo que ustedes llaman civilización de U.S.A. no despierta ni puede despertar en mí ninguna simpatía. Yo creo que su civilización es la civilización más monstruosa del planeta, porque ha elevado al infinito todas las diversas y vergonzosas atrocidades de la civilización europea"⁵⁸. En los Estados Unidos ha existido y existe una lucha de clases entre los grupos capitalistas y los grupos asalariados en cierto modo más dura y violenta que en Europa, pero esta lucha ha girado y gira exclusivamente en torno a intereses materiales y ha desconocido en general la confrontación de los valores del espíritu. Es una lucha por un reparto más justo de la riqueza, no una lucha por el establecimiento de una sociedad más humana y más noble.

Eso explica que el ideal máximo, casi exclusivo del norteamericano medio sea el de ser rico, "to become rich". Tocqueville había notado ya: "Yo no conozco otro país donde el amor al dinero ocupe un lugar más grande en el corazón del hombre, y en donde se profese un desprecio más profundo por la teoría de la igualdad permanente de los bienes"⁵⁹. El culto al Becerro de Oro, a Mammon, al poder material, predominante hoy en casi todos los países del mundo, ha alcanzado en los Estados Unidos sus dimensiones más drásticas y puras. Porque el rasgo característico de USA no ha sido el de crear una nueva cultura, sino el de llevar a sus extremos más crudos una civilización inventada en rigor por la burguesía europea. Los Estados Unidos carecen de una personalidad original, propia, constitutiva. Su fuerza histórica –y su tragedia– ha consistido en radicalizar y simplificar al máximo un modo de ser nacido en la Europa protestante, y en echar por la borda todos aquellos elementos y factores que estorbaban a ese proceso de simplificación. El mito del bienestar material está tan arraigado en ese país que el norteamericano medio sigue creyendo en él a pesar de que los Estados Unidos se han convertido desde hace tiempo, para millones y millones de familias, en un país pobre y miserable, en el que imperan condiciones de vida desaparecidas de cualquier país europeo medio. Si el obrero americano sigue creyendo en la ilusión de hallarse en una Arcadia material y en la posibilidad de dar sentido a su vida en medio de la mediocridad y la frustración que le rodea, es porque carece de una ideología antiburguesa, de una cultura propia, autónoma, y

59 Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, I, pág. 50, París 1961.

es un esclavo –material y espiritualmente– de los subvalores y fetiches creados por la burguesía de su país.

En el orden teórico el "american way of life" es una simplificación al máximo del social-darwinismo y el empirismo inglés, de la filosofía de lo particular, por oposición a la filosofía de lo universal (que es latina) y de la filosofía de la totalidad, que es alemana. En sus albores históricos, el modo de ser yanqui estuvo nutrido de elementos populares, democráticos, plebeyos, pues no hay que olvidar que Norteamérica fue el primer país del mundo que adoptó una Constitución plenamente democrática, basada en el "common man" y exenta de la tramoya monárquica: A diferencia de otros pueblos, Norteamérica no toleró ni a la nobleza ni a la aristocracia, practicando la igualdad política, el gobierno "del pueblo". Pero más allá de todo esto, no cabe pasar por alto el hecho primario y decisivo de que Norteamérica y la sociedad norteamericana se formaron en el mismo período histórico en que la burguesía triunfaba como clase. El mismo carácter burgués tuvieron asimismo los sentimientos religiosos que inspiraron a las primeras generaciones de colonos y pioneros norteamericanos, y que en lo esencial siguen perdurando todavía. El cristianismo norteamericano, de raíces puritanas y prácticas, estuvo vinculado siempre a los valores burgueses de la prosperidad, el bienestar material, el afán de lucro y el trabajo utilitario. Este cristianismo de clase media y de pequeña burguesía era y es la negación de todo verdadero cristianismo, que ha de estar centrado en los valores espirituales y no materiales. El templo protestante y la fábrica capitalista, tan contradictorios en su esencia, fueron aceptados como compatibles y armónicos por el norteamericano medio, que tras entonar sus salmos y leer su

Biblia no vacilaba ni vacila en acumular riqueza y en explotar al próximo.

Esta realidad social primaria encuentra su reflejo en la cultura norteamericana, en su literatura y en su arte. Si la cultura soviética es esencialmente propaganda ideológica y doctrinal, la cultura norteamericana se basa fundamentalmente en la propaganda comercial, cuya forma de expresión es la publicidad, el reclamo. La cultura norteamericana no está destinada a educar, sino a "llamar la atención", a movilizar el interés del público. No se dirige al hombre, al ser humano, sino al consumidor, que es una categoría abstracta e impersonal, cuantitativa. El primer objetivo de la cultura norteamericana es el de vender, lo que no puede conseguir sino convirtiéndose en caja de resonancia o instrumento de divulgación de los valores creados por la burguesía y aceptados por la inmensa mayoría del pueblo norteamericano. De ahí que las soluciones aportadas por la literatura norteamericana sean impersonales, uniformes, y carezcan de alternativas cualitativas. Camus, al analizar la novela norteamericana, observaba ya que "su técnica consiste en describir a los hombres por el exterior, en sus gestos más indiferentes, a reproducir sin comentarios los discursos hasta las repeticiones, a hacer, en fin, como si los hombres se definieran enteramente por sus automatismos cotidianos"⁶⁰. Este tipo de realismo lacónico o de objetivismo no es sino la expresión cultural del atomismo que reina en la sociedad norteamericana. Se trata de una literatura sin opiniones, desubjetivizada, automatizada, de una cultura sin vida interior, prisionera del mundo creado por la burguesía, y por ello sin verdadera

individualidad o personalidad. Cuando la literatura norteamericana quiere ser personal cae generalmente en el mero psicologismo y suele partir del supuesto de que el fracaso o la frustración de ciertos individuos inadaptados se debe a causas patológicas, a disfunciones psíquico-orgánicas superables a través de un adecuado tratamiento clínico. Freud es su base. El éxito obtenido en Europa por Hemingway, Faulkner, Steinbeck, Capote o Dos Passos se explica no por la calidad intrínseca y la universalidad de esta literatura, sino por el hecho de que el triunfo del "american way of life" había preparado al europeo medio para identificarse con un tipo de novelística que en el fondo le es extraña.

Una de las creaciones culturales más importantes de Norteamérica –el cine–, que hubiera podido ser un instrumento de educación popular, degeneró pronto en negocio, en cine comercial, en vulgar pasatiempo, lo que condujo no sólo a la destrucción del cine como arte sino también, a largo plazo, a la decadencia de Hollywood como centro de producción. Las grandes casas productoras (Metro Goldwyn Mayer, FOX, Warner Bros, Columbia, United Artists, Universal, Paramount, etc.) se especializaron pronto en temas banales o sensacionalistas como los "westerns", las películas de gánsteres o las películas sentimentales y, tras la segunda guerra mundial, en las películas de propaganda militar y en las películas sexuales. Este tipo de cine ha estado orientado en clisés y perseguía el objetivo fundamental de "tener éxito", es decir, era ante todo publicidad, negocio. Hollywood ha contribuido en gran medida a deformar la sensibilidad del pueblo norteamericano y de otras comunidades nacionales, ha sido, en conjunto, durante varios decenios, la máquina de propaganda más perfecta del mundo,

contribuyendo, más que ningún otro factor, a propagar por el mundo entero el "american way of life" creado por la burguesía de su país. ¿Quién no ha visto, en la Europa de posguerra, las largas colas de modestos obreros y empleados ansiosos de sumergirse en la anónima oscuridad de una sala de cine y aturdirse ante las mágicas imágenes proyectadas en la pantalla? El cine norteamericano ha producido naturalmente películas críticas y didácticas, pero en cantidad mínima. El estilo del cine norteamericano ha sido un reflejo de los "slogans" difundidos por las oligarquías capitalistas del país, ha ensalzado el culto al consumo, al dinero, al lujo, al bienestar material y a la violencia.

La única cultura verdaderamente no burguesa surgida en los Estados Unidos ha sido en realidad la cultura creada por las minorías no integradas, especialmente por los negros. Pero esta cultura es más bien una contracultura o incluso una subcultura o cultura Lumpen nutrida de jazz, drogas, sexo, alcohol, prostitución, delincuencia, homosexualidad, sótanos, "slums", correccionales, presidios. Sus protagonistas son el elemento marginado de las grandes ciudades; sus portavoces literarios, escritores del tipo de Henry Miller o Norman Mailer. Se trata esencialmente de una cultura de negación, aunque algunos de sus ingredientes (como la afirmación de la libertad) tengan, aislados, un contenido positivo que no puede faltar en ninguna "Weltanschauung" coherente y liberadora. Su foco central es el "underground", lo subversivo y subterráneo que transcurre a extramuros de la cultura burguesa dominante, lo que Norman Mailer ha llamado plásticamente el "creative nihilism of the Hip", el "nihilismo creador de lo hipocondríaco"⁶¹. Pero por si

61 Norman Mailer, obra cit., pág. 294.

sola esta cultura de desafío no pone en peligro los cimientos y valores del "american way of life", de las instituciones burguesas. Un país de las características mastodónticas de los Estados Unidos pueden permitirse el lujo de tolerar en torno suyo a algunos cientos de miles de inadaptados, rebeldes y marginados, de la misma manera que en los siglos XVI, XVIII y XIX, durante la transición de la sociedad agrario-artesana a la sociedad industrial, la naciente burguesía europea pudo permitirse el lujo de ver invadidos los caminos y las ciudades europeas por una masa ingente de bandoleros, proletarios sin trabajo, mendigos y campesinos arrancados de su parcela de terreno. Por su condición de "expulsados", de "outsiders", de "fugados", los rebeldes norteamericanos, carentes del apoyo de la clase trabajadora, no ponen en peligro el carácter "respetable", "protestante", "industrial" de la cultura ambiente y dominante. Los choques que puedan producirse entre ambos grupos son neutralizados por la Policía a sueldo de los "square", de los norteamericanos "puros", integrados.

Por sus aspectos negativos, la cultura "underground" o "hippy" choca y horroriza al norteamericano medio que, alienado durante años y años por la propaganda burguesa, cree en las excelencias del "american way of life": Coca-Cola, culto al consumo, velocidad. "time is money", eficacia, racionalización, autopistas, "highways", aire acondicionado, abundancia, latas en conserva, "hobbies", pornografía, psicoanálisis, cáncer, infarto de miocardio, onanismo, frigidez sexual, impotencia e histeria, colectiva. El americano medio no se da cuenta de que la subcultura "underground" es la consecuencia dialéctica de la misma anormalidad de lo que él considera normal. Los excesos

de la cultura norteamericana de negación son el reflejo de los excesos de la cultura norteamericana de afirmación.

Como todas las culturas lumpen, de pura negación, el "underground" norteamericano se basa en la evasión, es un nuevo romanticismo o existencialismo adaptado a las condiciones históricas de USA.

Sus valores esenciales son el organismo, el ensueño, la divagación, es decir, el narcisismo. Aunque aparece como un fenómeno de masas, es fundamentalmente individualista. El "hippy" norteamericano aspira a poseer, en su "refus" total, a través de la imaginación, aquello mismo que la sociedad le niega: amor, calor humano, hospitalidad, vida interior, plenitud íntima, autenticidad. La cultura "underground" es esencialmente contemplativa, mística casi. Carece de atributos motóricos, aunque a ratos aparezca como espasmódica y violenta, cuando cae en el delirio del crimen o de la agresión ciega.

XVI. LA CULTURA SOVIÉTICA

La civilización burguesa es un acontecimiento cósmico que no está ligado exclusivamente a la burguesía capitalista. Bajo supuestos históricos distintos, ha aparecido también en los países llamados socialistas o comunistas. Sin términos ideológicos, el universo está dividido en zonas antagónicas y heterogéneas, por sus estructuras de producción y técnicas de organización se encamina hacia una uniformidad de principio, lo que ha sido registrado por la sociología seria desde hace tiempo: "Un gran número de fábricas –escribía Raymond Aron hace algunos años–, del uno y del otro lado de lo que se llama el telón de acero, se parecen mucho y no pueden dejar de parecerse, puesto que todas ellas emplean o quieren emplear la misma técnica de producción y están sometidas a los mismos imperativos"⁶². Se pasa a menudo por alto que el proceso de industrialización de los países del Este ha sido realizado con la ayuda y bajo la dirección técnica de la burguesía capitalista, y

62 Raymond Aron, *La lutte de classes*, pág. 25, París 1964.

que este hecho no podía dejar de tener consecuencias decisivas para el desarrollo de la cultura real-concreta de estos países.

Se tiende a ocultar, silenciar o subestimar que el estilo de vida de los países socialistas no ha sido dictado solamente por los ideólogos y doctrinarios del partido comunista, sino también por los ingenieros de los grandes consorcios capitalistas.

La costumbre de analizar los fenómenos históricos desde un plano predominantemente político (fácil, por tanto, a la propaganda y a las tergiversaciones), nos ha insensibilizado sobremanera para aceptar las convergencias estructurales y primarias que pueden existir entre países regidos por ideologías supuestamente opuestas o distintas. Esto reza sobre todo por lo que se refiere a la homología existente entre las democracias capitalistas y las democracias populares en la esfera de la producción y del consumo. El proceso de industrialización –es decir, la revolución burguesa– que en los países occidentales fue dirigido por la propia burguesía y sus ejecutivos a sueldo ha sido realizado en los países socialistas por la "intelligentsia" técnica y los funcionarios y burócratas del partido y del Estado. Lo que generalmente denominamos revolución socialista no ha sido, hasta ahora, en lo esencial, otra cosa que una variante de la revolución industrial-burguesa llevada a cabo en las democracias capitalistas. El marxista francés André Gorz ha expresado este paralelismo en los siguientes términos: "La praxis soviética... tenía que producir, durante una etapa de transición (el capitalismo de Estado), esas mismas condiciones materiales que el capitalismo industrial produce en el período de acumulación. Pero lo que el capitalismo produce "espontáneamente", por la lógica interna de su funcionamiento

y como bajo el efecto de un destino anónimo, la concentración industrial, la proletarización de las clases medias, la pauperación de los campesinos y su migración hacia las ciudades, la formación del capital industrial, etc., el poder soviético había de producirlo deliberadamente y conforme con un plan. Obligados a pasar con un ritmo acelerado y de acuerdo con un plan voluntario por las etapas de la evolución "natural" del capitalismo, los dirigentes soviéticos se vieron obligados a realizar y asumir el proceso inhumano que, en otras partes, se había realizado por añadidura y sin que nadie, ningún equipo de gobierno fuese individualmente acusado de ello"⁶³. Lo que Gorz afirma sobre la Unión Soviética es aplicable, "mutatis mutandis", a las Repúblicas "socialistas" implantadas en la Europa del Este tras la terminación de la segunda guerra mundial, pues estos regímenes constituyen, en lo esencial, una prolongación cuantitativa de las estructuras doctrinales, sociales, económicas y culturales existentes en Rusia. Como diría Milovan Djilas: "En esos países la revolución fue impuesta desde afuera y desde arriba por las bayonetas extranjeras y la maquinaria de la fuerza. Los movimientos comunistas eran débiles, excepto en el más avanzado de esos países, Checoslovaquia. Como los comunistas de esos países eran débiles, la sustancia y la forma de su comunismo tenían que ser idénticos a las de la Unión Soviética"⁶⁴.

Más que denunciar el carácter capitalista-burgués del proceso de industrialización soviético, André Gorz intenta justificarlo como algo lógico e irreversible; nosotros, que no somos

63 André Gorz, Historia y enajenación, pág. 219, México 1964.

64 Milovan Djilas, La nueva clase, pág. 25, Barcelona-Buenos Aires 1957.

marxistas, no podemos ni queremos darnos por satisfechos con este tipo de interpretación apologética. Si la revolución industrial soviética fue una mala imitación de la de los países capitalistas de Occidente se debió en lo esencial al hecho de que Lenin y Stalin –siguiendo en esto a Marx y a Engels– partían del dogma de que el proletariado, antes de poder realizar sus propias formas de cultura, tenía que pasar inevitablemente por la "escuela burguesa de la fábrica". Así, Lenin, en su folleto "Dos tácticas", escribía: "Equivale a un pensamiento reaccionario buscar la liberación de la clase obrera en otra cosa que no sea el desarrollo del capitalismo"⁶⁵.

Lo único que Lenin y más tarde Stalin hicieron fue adaptar la técnica burguesa a las condiciones específicas de Rusia, lo que consiguieron recurriendo a una draconiana militarización de la economía y de la producción en general. Para ello recurrieron a las enseñanzas de la Prusia de Federico el Grande.

Que nosotros sepamos, corresponde al politólogo inglés Ghita Ionescu el mérito de haber señalado por primera vez de una manera coherente la analogía existente en materia de organización entre los conceptos básicos de Lenin y el Estado militarizado surgido en la Prusia de los Hohenzollern⁶⁶. La técnica de un aparato burocrático centralizado como base de organización política, social y económica, fue practicada ya efectivamente a gran escala por los prusianos. El término de "comisario" –"Kommisar" en alemán–, adoptado por los

65 Lenin, Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution, pág. 58, Berlín 1961.

66 Véase Ghita Ionescu, Die Zukunft des Kommunismus in Ost-Europa, Berlín 1967.

bolcheviques para dar una definición menos burguesa a sus cargos, era empleado ya en Prusia para designar un gran número de funciones directivas. La predilección de Lenin y de Trotsky por las formas militaristas de mando y de organización es lo suficientemente conocida. En su folleto "El hundimiento de la II Internacional" (escrito en 1915), Lenin, imitando a Clausevitz –que era uno de sus autores de cabecera–, declaraba: "Tomemos el ejército moderno. En él tenemos un buen modelo de organización. Y esta organización es buena solamente porque es elástica y permite al mismo tiempo dirigir a millones de hombres desde una voluntad única"⁶⁷. Trotsky compartía enteramente la admiración de Lenin por los métodos militares. Su labor al frente del Ejército Rojo y del Comisariado de Transportes fue un exponente superlativo de disciplina cuartelaria. Hasta su brusca ruptura con Karl Kautsky, tanto Lenin como Trotsky sentían una auténtica debilidad por el movimiento marxista alemán, del que admiraban precisamente su rígida disciplina, su centralismo y su sentido de la organización, es decir, sus virtudes más específicamente burguesas.

La disciplina y el sentido de la organización no son, por supuesto, productos originariamente burgueses, pues fueron ya practicados con éxito por las comunidades religiosas de la Edad Media y los pueblos militares de la Antigüedad (Esparta, Cartago, Tebas, Roma), pero fue la burguesía industrial la que daría a estos atributos sus formas más drásticas e implacables. Sobre la esencia del espíritu burgués circulan todavía los más toscos conceptos. La libertad de producción y de tráfico

67 Lenin, Über Krieg, Armee und Militärwissenschaft, 1, págs. 478-479, Berlín 1961.

comercial, la libre iniciativa, el principio de la competencia y el liberalismo político defendidos por la burguesía industrial sólo constituyen una parte de su personalidad. Si de puertas afuera la burguesía fue siempre esencialmente "civil", de puertas adentro sus formas de organización son de extracción militar: centralismo absoluto, estructura jerárquica de los mandos y obediencia incondicional en la base. Uno de los signos característicos de la cultura burguesa ha sido precisamente el de reunir en una síntesis híbrida la disciplina de fábrica con la anarquía callejera. En el "Manifiesto Comunista", Marx y Engels habían aludido ya al carácter militarista de las fábricas burguesas: "Masas de obreros, amontonados en las fábricas, son organizados militarmente. Simples soldados de la industria, han sido colocados bajo el mando de una jerarquía de oficiales y sargentos"⁶⁸. Y en "El capital", Marx, refiriéndose a los métodos de producción capitalistas, observa que éstos "crean una disciplina cuartelaria que se transforma en un régimen de fábrica completo", que divide a los trabajadores "en soldados rasos de la industria" y en "sargentos industriales"⁶⁹.

Mientras en las democracias capitalistas de Occidente, el capitalismo combinó los elementos civiles y militaristas latentes en la burguesía, en Rusia, el capitalismo estatal organizado por Lenin, Trotsky y Stalin, carente de las tradiciones culturales y políticas de la Europa Occidental, estuvo basado fundamentalmente en los factores militaristas. No puede sorprender que la forma de organización más pronunciadamente antimilitarista surgida en la Rusia

68 Marx, *Manifest du Parti Communiste*, pág. 29, París 1962.

69 Marx; *Das Kapital*, I, pág. 447, Berlín 1965.

revolucionaria –nos referimos a los soviets o consejos de obreros– fuesen combatidos sistemáticamente por Lenin y Trotsky. La misma hostilidad sintieron ambos por la praxis sindicalista, cuyo carácter específicamente proletario y civil estorbaba a su vocación planificadora y cesárea.

Más allá de sus convicciones proletarias –que no pueden ser naturalmente puestas en duda– Marx y Engels no fueron tampoco insensibles a ciertas aberraciones de la cultura burguesa. Engels, concretamente, no admiraba sólo ciertos rasgos "civiles" de la burguesía de su tiempo, sino también sus atributos más específicamente militares: sentido de la eficacia, agresividad, disciplina, dureza, etc. Su admiración por Napoleón y Bismarck, que él expresaba sólo en sus cartas privadas a Marx, no fue casual, ni tampoco fue casual que, por sus ademanes bruscos y autoritarios, sus amigos le llamasen "el General". La admiración de Marx hacia la burguesía era de carácter más filosófico. Albert Camus tiene razón al observar: "El mesianismo científico de Marx es de origen burgués. El progreso, el porvenir de la ciencia, el culto a la técnica y a la producción son mitos burgueses que se convierten en dogma en el siglo XIX"⁷⁰. Schumpeter fue incluso más concluyente al afirmar que el "marxismo es esencialmente un producto del espíritu burgués"⁷¹. Se tiende, en efecto, a pasar por alto que los fundadores del marxismo compartían muchos de los lugares comunes y tópicos puestos en circulación por la burguesía.

70 Camus, obra cit., págs. 239-240.

71 J. Schumpeter, Capitalisme, socialisme et démocratie, pág. 22, París 1965.

La fe de Marx y Engels por la máquina y la abundancia material no era, en lo fundamental, distinta a la de ideólogos burgueses como Condorcet, Turgot o Augusto Compte. Se suele citar la crítica acerba ejercida por ambos contra el capitalismo y se olvida, en cambio, la admiración inconsciente e irracional que sentían por las características centrales de la civilización burguesa. Marx, imitando a los profetas de la burguesía, hablaba de la "gran influencia civilizadora del capital" y estaba persuadido de que el desarrollo del capitalismo era la "conditio sine qua non" para el advenimiento de una sociedad sin clases. Los elogios que ambos dedicaron a la burguesía en las páginas del "Manifiesto comunista" y en otros escritos, no dejan lugar a dudas sobre sus simpatías hacia la clase que, por otra parte, odiaban profundamente. No se olvide que ambos eran, en mayor o menor medida, discípulos de Hegel, y estaban acostumbrados a ver en cada fenómeno histórico una dimensión negativa y una dimensión positiva. El industrialismo burgués era para ellos lo positivo del capitalismo, y la miseria creada por éste su lado negativo. La solución ideal no tenía que consistir en otra cosa que en la negación de la negación, es decir, en una síntesis que eliminase los efectos perniciosos del capitalismo y posibilitase un aprovechamiento de su lado positivo a favor del proletariado y de la Humanidad en general. Por ello, ambos combatieron como pequeño-burguesa y reaccionaria toda concepción socialista que se opusiera a la plena eclosión del capitalismo. Su esquema de la liberación del proletariado estaba intrínsecamente vinculado al concepto de abundancia y progreso técnico, que constituyen esencialmente dos valores burgueses.

Pero a pesar de la línea de continuidad teórica que existe entre los fundadores del socialismo "científico" y Lenin-Trotsky, la orientación claramente autoritaria y militarista dada por éstos a la revolución rusa estaba en contradicción con las propias concepciones de Marx-Engels sobre la dictadura del proletariado, como hemos expuesto en otro lugar⁷². La muerte de Lenin y la caída en desgracia de Trotsky aceleraron el proceso de militarización iniciado por ellos. Rusia se convirtió, bajo Stalin, en lo que la sociología alemana ha llamado un "Zwangstaat" o "Kommando-staat", es decir, en un Estado coactivo, verticalizado. Tras la muerte de Stalin, sus sucesores, especialmente Kruschev eliminaron algunas de las aberraciones más crasas del stalinismo (como el terror o el culto personal), pero las estructuras políticas, administrativas, técnicas, productivas, ideológicas y culturales legadas por Stalin siguieron ejerciendo una función clave en la Unión Soviética. El sueño de Kruschev era precisamente el de "vencer" al capitalismo con sus propias armas, es decir, a través de una mayor producción de los mismos bienes y valores materiales creados por la burguesía de Occidente. La lucha contra la burguesía mundial no era planteada en términos cualitativos, sino cuantitativos. La meta ya no era la creación de un nuevo tipo de sociedad y de cultura obrera, sino una mejor distribución de los mismos valores triunfantes en las sociedades capitalistas.

Es cierto que en la primera fase de la revolución hubo intentos serios y espontáneos de fomentar el desarrollo de una cultura auténticamente proletaria. El Comisario de Cultura, Lunatcharski, trotskista e íntimo amigo de Malinovski –el

72 Véase, del autor, *El marxismo, su teoría y su praxis*; capítulo final (Zero, 1971).

fundador del "Proletkult" – era un hombre de gran sensibilidad y un intelectual de primer rango. Lunatcharski posibilitó el desarrollo de la técnica cinematográfica de Eisenstein, del teatro de Maiakovsky y de Meyerhold, de los cuadros escénicos populares y de otras muchas manifestaciones de la cultura proletaria. Pero tras la muerte de Lenin y la subida al poder de Stalin, la cultura soviética fue convirtiéndose en un instrumento de manipulación dominado por los funcionarios del Estado y del Partido. Meyerhold, acusado de formalismo, cayó en desgracia y fue finalmente liquidado; Maiakovsky se suicidó en 1931 y Lunatcharski cesó en su cargo en 1929, salvándose de las purgas posteriores sólo gracias a su muerte prematura.

La cultura montada y lanzada por las secciones de propaganda de la Unión Soviética y de la Comintern no podía ser auténticamente obrera porque se apoyaba en un aparato político represivo, totalitario. Sin libertad política no puede surgir ninguna cultura proletaria autónoma. Carecía de base auténticamente popular, espontánea. Era una cultura doctrinal, ideologizada, no una cultura vital, orgánica, abarcando la existencia real del proletariado. Sus protagonistas eran cuadros escogidos o adiestrados en las escuelas de "Agit-prop" del Partido. Su función no era independiente, sino que tenía que ser aprobada y bendecida por las instancias superiores del Partido. De ahí que el "Proletkult" degenerase en "Agit-prop" y el realismo socialista en elefantasis y monumentalismo. Esta cultura estaba destinada no a ensalzar los valores creados por la clase obrera, sino a propagar el poder físico e ideológico de la Unión Soviética; era, en lo esencial, vulgar propaganda.

No puede, pues, sorprender, que en las democracias socialistas del Ese se repita, aumentado, el proceso de manipulación y deshumanización a que asistimos en las democracias capitalistas. Los pretextos y motivaciones esgrimidos por los dirigentes de los países socialistas son formalmente distintos a los que aducen los dirigentes capitalistas, pero estructuralmente idénticos. Los que mandan han encontrado siempre hermosas razones para enmascarar sus verdaderos móviles. Los países socialistas están regidos también por la ley de la rentabilidad, de la producción irracional, de la capitalización forzosa y del culto al consumo. La propiedad privada sobre los medios de producción ha desaparecido en los sectores más importantes, pero ello no ha eliminado las diferencias de ingresos y de nivel de vida entre los diversos grupos de población. Lo desniveles sociales no son, por supuesto, tan escandalosos como en las democracias burguesas, pero cualitativamente conducen a los mismos resultados de parcelación y jerarquización de la sociedad. Estas tendencias, en vez de disminuir, se acrecientan de día en día. De ahí que el libro de Djilas sobre la "nueva clase" surgida en los países del Este no haya perdido, en lo esencial, su actualidad: "La revolución comunista, realizada para terminar con las clases sociales, ha traído consigo la autoridad más completa de una única clase nueva. La nueva clase es voraz e insaciable, como lo era la burguesía. Pero no posee las virtudes de la frugalidad y la economía que poseía y posee ésta. La nueva clase es tan exclusiva como la aristocracia, pero sin el refinamiento y la orgullosa caballerosidad de los aristócratas"⁷³.

73 Djilas, obra cit., págs. 50 y 76.

Marx y Engels, inspirándose en la Comuna de París, eran partidarios de que los funcionarios estatales o comunales no percibiesen emolumentos superiores a los de un obrero corriente. Ambos estimaban que uno de los principios esenciales del comunismo es el de que "el carácter distinto de la actividad, de los trabajos, no creen ninguna desigualdad, ningún privilegio de la propiedad y del goce⁷⁴". En la víspera de la revolución de octubre, Lenin había afirmado que la remuneración de un funcionario de Estado no debía sobrepasar la de un obrero y exigió, en efecto, para "todos los funcionarios sin excepción, la reducción de sus emolumentos al nivel de un salario de obrero normal"⁷⁵. Tanto Lenin como Trotsky llevaron una vida espartana y austera, extraña al lujo y al confort. En la Unión Soviética y otros países socialistas, en cambio, la burocracia del Partido, los funcionarios de Estado y la "intelligentsia" técnica se han convertido en una oligarquía en posesión de privilegios materiales e intelectuales negados a una gran parte de la población. La igualdad social ha sido degradada a una frase de mitin, es un rito que la nueva clase de dirigentes ejecuta para encubrir formalmente la hegemonía que ocupa sobre el resto de la población.

Marx y Engels habían concebido la sociedad poscapitalista como un todo orgánico en el que cada individuo tendría la oportunidad de desarrollar plenamente sus facultades humanas y creadoras. Su ideal no era ni el especialista bárbaro ni la bestia de carga, sino el tipo de hombre polifacético ("allseitig") y universal intuido por el Renacimiento. Sin embargo, en la Unión

74 Marx-Engels Werke, II , pág. 528, Berlín 1958.

75 Lenin, L'etat et la révolution, pág. 53, Moscú.

Soviética y demás países socialistas, la mayoría de la población está condenada a arrastrar la misma existencia banal y vacía que hallamos en las democracias burguesas. El acceso a las universidades y centros de enseñanza superior está de jure abierto a toda la población, pero de facto se ha convertido, con pocas excepciones, en un privilegio reservado a los hijos de los grupos dirigentes. El tipo de sociedad existente en los países socialistas del Este europeo es, en sus estructuras primarias, una mala imitación de la cultura burguesa.

De ahí que esos sistemas concentratarios no representen el porvenir, lo nuevo, sino lo gastado y viejo.

Su revolución ha consistido en una mutación de mandos, no de estructuras, no ha pasado de ser una mera circulación de élites. Esta realidad ha empezado a ser más o menos abiertamente reconocida por el nuevo marxismo crítico que se ha ido formando al margen de los mitos difundidos por la dialéctica oficial de los funcionarios y burócratas a sueldo. Así, el marxista yugoslavo Predrag Vranicki, del "Grupo Praxis", escribía no hace mucho tiempo: "Los marxistas no hubieran debido tolerar nunca que el socialismo degenerase en un estatismo burocrático y en una sociedad manipulada que se asemeja al capitalismo actual por cuanto el hombre es reconocido sólo en la medida en que queda integrado y es servible"⁷⁶. Y su compatriota Rudi Supek, también del "Grupo Praxis": "Si la sociedad socialista continúa desarrollándose en la misma dirección que hasta ahora, podría convertirse en un nuevo

76 Predrag Vranicki, "Philosophie in unserer Zeit", en Revolutioni re Praxis, pág. 90, Freiburgo 1969.

Leviatán, en un monstruo técnico-burocrático"⁷⁷. De no ocurrir un milagro, el capitalismo de Estado de los países socialistas conducirá allí donde ha conducido el capitalismo burgués: a la sociedad de hombres-función, al triunfo de lo material sobre lo espiritual, a la domesticación total del individuo, a la aniquilación de la personalidad humana y a la explotación de las zonas pobres del planeta.

77 Rudi Supek, "Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis", en Revolutionärer Praxis, obra cit., págs. 139.

TERCERA PARTE

LA CULTURA PROLETARIA

No hay ninguna cultura que no esté vinculada a la vida cotidiana.

Gorki, 1930.

XVII. CÓMO SURGIÓ EL PROLETARIADO

En el capítulo decimoprimerº del primer tomo de "El capital", Marx define el nacimiento histórico del capitalismo en los siguientes términos: "La labor de un gran número de trabajadores al mismo tiempo y en el mismo espacio para la producción del mismo tipo de mercancía bajo el mando de un mismo capitalista, constituye el punto de partida histórico y conceptual del capitalismo"⁷⁸. La definición de Marx, aunque es aplicable también a formas de producción y explotación conocidas o practicadas ya bajo el capitalismo antiguo, se refiere sobre todo al capitalismo surgido entre mediados del siglo XVI y el último tercio del siglo XVIII, período en que "grosso modo" se produce la disolución de las formas gremiales y artesanas de producción y su sustitución por la manufactura y, posteriormente, por la fábrica.

Técnicamente, la manufactura, en su forma inicial y más sencilla, no se diferenciaba apenas de los procedimientos

78 Marx, Das Kapital, I 4. Sorel, Les illusions du progrés, obra cit., pág. 136.

empleados por la producción gremial y artesana. Lo que cambiaron fueron los factores cuantitativos: el número de obreros sometidos a un proceso productivo bajo la dirección de un patrono creció enormemente en comparación a la dispersión "estructural de los talleres gremiales, basados en una producción destinada a satisfacer un mercado de dimensiones locales y reducidas. Los talleres de la Edad Media, basados en la trilogía maestro-oficial-aprendiz, no tenían un carácter proletario, sino más bien societario-colegial. Pero el cambio cuantitativo operado a través del surgimiento de las manufacturas, creó la base para el salto cualitativo, posibilitando, gracias a la acumulación de capital a gran escala, el advenimiento del capitalismo manchesteriano del siglo XVIII y del siglo XIX.

En términos de producción, la manufactura introdujo, de una manera sistemática, la división del trabajo entre los diversos operarios y menestrales, pero la base de la producción siguió siendo, en lo esencial, la mano de obra humana, la destreza y pericia profesional de los respectivos artesanos. En sus comienzos, las manufacturas constituían una simple aglomeración o síntesis orgánica de artesanos que producían juntos y simultáneamente, una mercancía o producto que antes habían producido por separado y escalonadamente en los talleres gremiales. Pero con el tiempo, el artesano se acostumbró a ejecutar una función profesional determinada, única, una parte fija y parcial del trabajo. Ello condujo a una división del trabajo y a la especialización profesional, así como a la introducción a gran escala del empleo de mano de obra no cualificada: niños, mujeres, campesinos, débiles mentales, idiotas, etc.

La división del trabajo y la especialización profesional dentro de la manufactura condujo a su vez necesariamente a una división entre el campo y la ciudad. Como diría Marx: "La base de toda división del trabajo –condicionada por el intercambio de mercancías– es la separación entre el campo y la ciudad"⁷⁹. La división entre el campo y la ciudad no fue naturalmente un fenómeno exclusivo de la época manufacturera, pues la hallamos en todas las civilizaciones y pueblos antiguos dotados de cierto nivel de producción y de cultura. Lo mismo reza para la división del trabajo y la especialización profesional. Lo nuevo fue que estos fenómenos surgieron en un momento histórico en que las ciencias exactas y experimentales habían creado o estaban creando las bases teórico-prácticas para la aplicación de la técnica moderna a las esferas de la producción.

El surgimiento del proletariado estuvo acompañado por la "acumulación primitiva" del capital. De acuerdo con Marx, "la acumulación primitiva no es otra cosa que el proceso histórico de separación entre el productor y los medios de producción"⁸⁰. En lo esencial, la acumulación primitiva fue el resultado de la expliación de las clases campesinas. Este proceso de expropiación consistió en robar a los campesinos y colonos sus parcelas de terreno, en devastar sus hogares y en convertirlos en desposeídos, en parias. La masa de labradores que se había liberado ya fácticamente de su antigua servidumbre feudal por medio del pago de tributos e impuestos, fue despojada brutalmente de sus medios de producción y subsistencia por la nobleza rural y los terratenientes. Los señores feudales

79 Marx, *Das Kapital*, I 4. Sorel, *Les illusions du progrés*, obra cit., pág. 136.

80 Ibid.

expulsaron de sus dominios a los campesinos y colonos por razones económicas. El proceso de expropiación y expulsión adquirió rasgos especiales y propios en cada país o comarca, pero el móvil fue siempre el mismo: sustituir un tipo de explotación agrícola "anacrónica" por otro más rentable. En el momento de proceder al despojo de las clases campesinas, la nobleza era una clase en declive y empobrecida. El crecimiento de ciudades independientes y amuralladas; el boato de los señores feudales y la falta de botín de guerra habían arruinado a la nobleza, que ya no estaba en condiciones de mantener sus séquitos, de pagar a sus levas de soldados y de enfrentarse al nuevo poder que estaba surgiendo en las ciudades. Los prestamistas y usureros habían vaciado completamente sus arcas y sus reservas materiales. En Inglaterra, que nos suministra el ejemplo clásico de la acumulación primitiva, los señores feudales expulsaron a los campesinos de sus tierras con el objeto de convertir las parcelas de cultivo de cereales en tierra de pastos para el ganado lanar. La lana producida sirvió de materia prima a las manufacturas de tejidos de la misma Inglaterra y de Holanda. Los terratenientes feudales se recobraron de esta manera de su pésima situación financiera, al mismo tiempo que arrojaron al mercado de trabajo a una inmensa reserva de mano de obra.

Al producirse la acumulación primitiva del capital, la mayoría de la población europea se dedicaba a las faenas del campo, era rural. La producción agrícola, era más importante que la industrial o artesana.

La hegemonía de la producción agrícola sobre la industrial duró aproximadamente hasta bien entrado el siglo XIX, por lo

menos en Inglaterra. La población campesina, a pesar de los tributos que debía satisfacer a los señores feudales y a la realeza, contaba con recursos de vida propios, estaba en posesión de medios autónomos de producción. La labranza de las tierras les permitía obtener un remanente, que servía para comprar los productos manufacturados que suministraba la industria gremial de las ciudades. Como consumidores y compradores, los campesinos tenían una capacidad de absorción limitada, pues los productos básicos se los procuraban ellos mismos; pero al ser expulsados brutalmente de sus parcelas, se les quitó con ello sus medios naturales de subsistencia. El surgimiento del proletariado es inconcebible sin la aparición de una masa de consumidores privada de los medios de subsistencia básicos. Los campesinos y colonos expulsados por los señores feudales no sólo se convirtieron en el proletariado de las manufacturas, sino que al mismo tiempo pasaron a constituir la reserva de consumidores y compradores que toda economía capitalista necesita.

Los campesinos sin tierra –junto con los artesanos salidos de los talleres gremiales– se vieron obligados a convertirse en mano de obra a sueldo de los nuevos manufactureros y fabricantes. La ingente masa de labriegos despojados de sus tierras por la nobleza rural no pasó a integrarse inmediatamente en las manufacturas nacientes, por la sencilla razón de que la capacidad productiva de éstas no era todavía lo suficiente potente como para absorber toda la mano de obra disponible.

Además, se trataba de mano de obra industrialmente no cualificada. El proceso de absorción total no tuvo lugar de golpe, sino que duró siglos. El primer fenómeno social a que condujo la

acumulación primitiva fue el surgimiento en Europa de una fabulosa muchedumbre de mendigos, vagabundos y proletariado lumpen. La masa de campesinos arrojados de sus tierras y hogares vegetaron por Europa hasta que la industria fue capaz de integrarlos plenamente en su proceso de producción. La plaga de bandoleros, salteadores de caminos, ladrones, rufianes, merodeadores y aventureros que surgió en Europa al hundirse los cimientos de la Edad Media, procedía en lo esencial de los campesinos privados de sus medios de subsistencia, así como de los siervos y soldados licenciados por la clase feudal por falta de medios económicos. En los países protestantes, la Reforma contribuyó también a la proletarización de grandes masas de personas que antes habían servido de mano de obra a la Iglesia católica. La Reforma de Lutero fue, en lo esencial, un movimiento económico, un acto de rapiña en el que las ideas jugaron un papel secundario. El monje alemán suministró sólo el pretexto ideológico para que los príncipes y barones nórdicos pudieran saquear y apoderarse de una gran parte de las propiedades que hasta entonces habían pertenecido a la Iglesia católica, que poseía enormes dominios en toda Europa. El personal que prestaba sus servicios en las propiedades, heredades, monasterios, abadías y conventos católicos fue arrancado en parte de su lugar de trabajo y obligado a proletarizarse. La propiedad robada, requisada o comprada a precio de remate a la Iglesia católica por los príncipes protestantes, contribuyó también en gran medida a incrementar la acumulación primitiva del capitalismo.

La expropiación de los campesinos corrió paralela con un proceso de proletarización dentro de las ciudades gremiales y artesanas de la Edad Media, aunque aquí el proceso no fue tan

brutal y sangriento como en el campo. Los maestros oficiales y aprendices de los gremios constituyan una clase relativamente homogénea y libre de la arbitrariedad gremial, pues sus actividades estaban protegidas por una serie de ordenanzas, fueros y reglamentos. Pero el surgimiento de las manufacturas, la apertura de un mercado de dimensiones supralocales (facilitado por la liberación del tráfico de caminos y vías fluviales) y la necesidad de organizar una producción capaz de abastecer a una población cada vez más abstracta y distante, inició poco a poco la decadencia de la producción gremial y la paulatina disolución de su entramado social. La estructura productiva de los gremios no estaba en condiciones de satisfacer los requisitos del capitalismo naciente. De ahí que poco a poco los gremios se vieran acosados por la competencia de las manufacturas que iban surgiendo a extramuros de las ciudades, generalmente en sitios con facilidades de comunicación y transporte. Estas manufacturas –y más tarde las fábricas– fueron quitando la razón de ser a los gremios, que si no desaparecieron de golpe, perdieron cada vez más en importancia. El excedente de mano de obra provocado por la paralización de la producción artesana fue absorbido por los comerciantes, empresarios y capitanes de industria. Dentro de los gremios mismos, muchos de los antiguos maestros se convirtieron también en pequeños capitalistas. Debido a que los gremios no poseían las reservas financieras suficientes para adquirir las materias primas y el utillaje técnico que requería el nuevo tipo de producción en masa, los operarios y menestrales empezaron a trabajar a cuenta de los capitalistas, que se encargaban de aportar la materia prima y las herramientas, así como de vender el producto elaborado. Lo que empezó siendo una mezcla de

trabajo por encargo y de semi independencia acabó convirtiéndose más tarde en una absorción total.

Para el capitalista resultó a la larga más rentable reunir en naves comunes a los operarios que había empleado como mano de obra casera y esporádica. Fue así como nacieron las manufacturas y fábricas modernas y el proletariado industrial.

XVIII. LA CULTURA PROLETARIA

Con el triunfo de las formas burguesas de producción, los campesinos y artesanos no perdieron solamente su condición social y profesional, sino también su personalidad espiritual. Todo lo que había constituido la base axiológica de su vida – gremios, monarquía, nobleza, fueros municipales, profesión, jerarquía, orden, hermandades, cofradías, etc.–, perdió poco a poco su razón de ser, su anterior vigencia absoluta, derrumbándose ante el avance implacable y seguro de la burguesía. El campesino expulsado de sus tierras y el menestral sin trabajo quedaron desintegrados del universo material y espiritual que les había dado cobijo, convirtiéndose en seres desarraigados y abstractos en medio de un mundo nuevo y duro en el que el único lazo entre los hombres era el del "pago al contado".

El proletariado moderno no adquirió en seguida una personalidad propia, autónoma, ni tampoco ocupó, de momento, el primer plano de la escena social. Durante el período de transición situado entre el derrumbamiento de la

sociedad feudal y la cristalización de la sociedad industrial, los obreros, campesinos y clases productoras en general (el cuarto Estado, el pueblo, los plebeyos, los villanos, el "demos") se identificaron de momento con la lucha que la burguesía, las clases medias y la "intelligentsia" sostenían contra el poder vacilante de las monarquías, la nobleza y el clero. Fue sólo a partir del triunfo de la burguesía en el plano económico y en el plano político que el proletariado empezó a crear sus formas propias que organización y de acción y a superar los valores ideológicos de la democracia burguesa, tanto los del ala liberal-conservadora como los del ala jacobina.

Pero la historia, como la naturaleza, repugna el vacío. Una vez vencido o neutralizado el "ancien régime" y establecidos los valores burgueses, los obreros no tardaron en darse cuenta que la destrucción de la sociedad feudal y la libertad abstracta de las nuevas constituciones democráticas, si bien eran acontecimientos históricos de gran trascendencia, no bastaban por sí solos para emanciparles.

Se dieron cuenta que la libertad jurídica era un derecho abstracto cuando los medios de producción estaban en manos de una minoría de capitalistas y que los valores jacobinos de la "fraternidad" y la "igualdad" perdían todo sentido en un mundo regido por el dinero y el poder material. Fue a partir de esa toma de conciencia que nació la cultura propiamente proletaria. El triunfo actual de la cultura burguesa nos ha hecho olvidar que hace todavía algunas décadas; en los países europeos existía, al lado de la misma, o en su subsuelo, una cultura genuinamente proletaria, que se gesta, "grosso modo", en el curso del siglo XIX y se prolonga hasta parte del siglo XX. "El proletariado –escribía

Sorel en 1908- posee... un sistema de instituciones que le son propias como el régimen parlamentario era propio de la burguesía". A pesar de no haber durado (en Europa) más de cien años, su trascendencia histórica sólo puede ser comparada a acontecimientos universales como la abolición de la esclavitud, el movimiento renacentista y las revoluciones antifeudales.

La cultura proletaria coincide con el período heroico de la lucha de clases contra la burguesía, es el producto dialéctico de esa lucha. En el curso de su confrontación con los capitanes de industria y los magnates capitalistas, el proletariado crea formas de conducta y hábitos mentales radicalmente opuestos a los de la burguesía. Esta idiosincrasia proletaria encuentra su expresión concreta en la creación de sociedades de resistencia y ayuda mutua, de sindicatos, cooperativas de producción y de consumo, sociedades recreativas, casas del pueblo, escuelas obreras, montepíos laborales, sociedades corales, teatros de aficionados, clubs alpinistas y excursionistas, sociedades vegetarianas y naturistas, círculos culturales y, sobre todo, en una ingente proliferación de periódicos y publicaciones dirigidos y escritos exclusivamente por obreros. Otra de las manifestaciones más originales de la cultura obrera fue el empleo de la huelga como medio de resistencia contra la explotación de los propietarios de fábricas.

A partir de la cristalización de una conciencia obrera específica, los hombres ligados al mundo del trabajo ya no son siervos, súbditos o ciudadanos, sino "compañeros", "camaradas", "hermanos". El surgimiento de esta cultura proletaria coincide históricamente con la fundación de la Asociación Internacional de Trabajadores, con la Comuna de

París, con la II Internacional y, con la Revolución de octubre. Su declive se inicia a partir de la primera guerra mundial y queda sellado a través del predominio de la Comintern (III Internacional), del advenimiento del fascismo y del triunfo del "american way of life".

La fuerza motriva, central de la cultura proletaria arrancaba de la idea de que la vida del hombre sólo puede desarrollarse digna, humana e integralmente a partir de formas de organización social mutualistas, comunalistas, colectivistas. Frente al atomismo mecanicista e insolidario de la "AufkHirung" y del liberalismo burgués, la cultura proletaria surgida en el siglo XIX, entendía la vida del hombre como totalidad, como síntesis o armonía concreta entre el sujeto y el objeto, entre el microcosmos individual y el macro-cosmos social.

El fin último de esta concepción era la realización plena del individuo y la instauración de la concordia entre los hombres y los pueblos, metas que no podían conseguirse sino a partir de la abolición de los privilegios de clase y de la explotación del hombre por el hombre.

Detrás de las formas de organización y de lucha creadas por el proletariado yacía un repertorio de valores humanos, intelectuales y sociales pisoteados por la burguesía: la idea del sacrificio, de la amistad, de la solidaridad, del destino común compartido, del ascetismo, de la pureza moral, del amor al próximo y del afán de autosuperación. Así, en el manifiesto fundacional de la "Asociación Internacional de la Democracia Socialista" (1855), se declaraba: "Nuestros funcionarios no son retribuidos, cada uno cumple con su deber en interés de la causa

general. Todos nosotros creemos en la necesidad del sacrificio de nuestra persona, y esta creencia es puesta en práctica todos los días"⁸¹.

Mientras la burguesía triunfante afirma el valor de lo utilitario e individual, de lo que aporta ventajas y beneficios materiales, los obreros reivindican un ideario basado en el tema cristiano del sacrificio. La subordinación de los intereses personales a la "causa general" no era una frase literaria, sino la expresión concreta de una concepción del mundo que intentaba rescatar, bajo nuevas formas históricas, el viejo concepto de totalidad, de universalidad, de fraternidad.

Si los valores practicados por el proletariado en su fase ascendente constituían un acontecimiento de rango universal, fue precisamente porque al defenderse su destino de clase, los obreros intentaban salvar las mejores tradiciones acumuladas por el género humano a lo largo de la historia. Los verdaderos herederos del cristianismo primitivo, del Renacimiento, del Racionalismo, de las comunidades religiosas de la Edad Media y de las colonias altruistas surgidas en Europa y en América, son los oscuros trabajadores que en locales insignificantes y en condiciones elementales celebran sus reuniones, leen sus folletos y periódicos, fundan sus sociedades de resistencia y luchan por un mundo más justo y más humano.

La idea del trabajo como fuente de redención y dignificación del hombre ocupaba necesariamente un lugar central en la cultura proletaria surgida a lo largo del siglo XIX. La defensa del

81 Hem Day, L'Internationale de 1864, pág. 36, París-Bruselas 1965.

valor ético del trabajo era una respuesta al ocio y al parasitismo de las clases opulentas, que vivían precisamente sin trabajar.

"Por el trabajo regeneraremos el mundo", afirmaba en 1870 el tipógrafo Rafael Farga Pellicer⁸². Y el Consejo Federal de los internacionalistas españoles declaraba, un año más tarde: "Queremos que sea el trabajo la base sobre la que descanse la sociedad"⁸³. La reivindicación del trabajo como base de la existencia había sido proclamada también por la burguesía y sus filósofos a sueldo (como Hegel), pero en un sentido completamente opuesto al del proletariado. Mientras la burguesía veía en el trabajo un instrumento de poder y un medio para acumular riqueza, el proletariado lo consideraba como la "conditio sine qua non" para la emancipación del género humano y la supresión de todo poder de grupo o clase sobre el resto de la sociedad. La ética burguesa del trabajo era materialista, la del proletariado, espiritual, redencial. La burguesía reivindicaba un tipo de trabajo abstracto y cuantitativo, aislado de toda consideración moral y humana, y por ello vejatorio; su fin era el de esclavizar al obrero, el de convertirlo en una bestia de carga. La ética burguesa del trabajo no veía en el obrero el sujeto de la producción, sino su instrumento o medio; de ahí que los capitanes de industria y los patronos dictasen al proletariado condiciones de trabajo inhumanas, humillantes. Los obreros, en cambio, comprendieron muy bien que el trabajo sólo puede ser un agente de emancipación y desalienación cuando se desarrolla en

82 Abad de Santillán, obra cit., I, pág. 145.

83 Ibid., pág. 163.

condiciones humanas, dignas. Por eso se rebelaron muy pronto contra el régimen de trabajo impuesto por la burguesía.

Los obreros no se limitaron a luchar por sus derechos económicos y laborales dentro de las fábricas y los centros de producción; Su lucha contra los valores burgueses tuvo desde el primer momento dimensiones totales, abarcando cada aspecto de su existencia y de su personalidad. Se trataba de una confrontación entre dos culturas, entre dos modos de ser: uno, reivindicando el dominio de una clase sobre la otra, la explotación del hombre por el hombre, la insolidaridad y el culto a Mammon; el otro, defendiendo los valores de la justicia social, la fraternidad, la solidaridad y el reino de lo humano. Los obreros no luchaban por enriquecerse, como los burgueses, sino para posibilitar el advenimiento de un nuevo tipo de individuo y de sociedad. Eso explica que los más conscientes de ellos diesen una importancia básica, decisiva, a su conducta personal, sus costumbres cotidianas, a sus hábitos de vida.

La lucha proletaria contra el alcoholismo, contra los naipes y juegos de azar, contra la violencia, contra la pereza, contra el tabaco y otras taras sociales no era sino la expresión del carácter integral de la cultura defendida por los obreros. "En Sevilla –escribirá Ricardo Mella– con su enorme Centro Obrero, capaz para miles de hombres, se impuso de tal suerte la moralidad de las costumbres que se tuvo por desterrada la embriaguez. Ningún obrero hubiera osado entonces, ni se le hubiera permitido presentarse embriagado a las puertas del gran caserón popular"⁸⁴. Esta pureza de costumbres, que será

minimizada o ridiculizada a menudo por cierto tipo sabihondo y cínico de "socialista", testimoniaba la seriedad con que el proletariado heroico tomaba sus ideales. (Seriedad no es sino la unidad y cohesión entre "theoria" y "praxis", entre lo que se piensa y lo que se hace.) Si en el transcurso del siglo XIX pudo surgir una cultura y un modo de ser proletarios, fue porque el obrero no se avergonzaba entonces de lo que era, de su condición social, de su indigencia. (Sin orgullo y sentimiento de la propia dignidad no hay liberación). El mundo del suburbio y de la fábrica, de la blusa y de la gorra, de la fiabrera y de la penuria no era un motivo de vergüenza, sino de callado orgullo, de íntima dignidad. En ese mundo de privación y de amargura, el obrero se sentía en sus entrañas portador de valores excelsos negados por la burguesía opulenta y bien vestida: los valores de la igualdad y la fraternidad, del compañerismo y el calor humano. La pobreza era el signo externo de que el obrero no participaba en la explotación, de que no era un negrero, un burgués, sino alguien que vivía de su trabajo, del sudor de su frente. Y precisamente porque creía en su propio valor y despreciaba a la burguesía, el obrero mísero y desamparado del siglo XIX estaba más cerca de la liberación que el asalariado moderno que se avergüenza de su condición social, pues el hombre sólo se rebela cuando se siente portador de valores espirituales. El español Morago tenía, pues, razón cuando dirigiéndose a la burguesía, afirmaba; hacia 1860: "Porque yo os aseguro que de los pobres y de los humildes, inspirados por la idea de justicia, salen los organizadores y los héroes en los momentos de las grandes crisis"⁸⁵.

85 Véase Anselmo Lorenzo, *El proletariado militante*, I, página 61, Toulouse 1946.

La sociología marxista ha intentado explicar en términos predominantemente económicos la lucha del proletariado heroico contra la burguesía. Es conocido el sarcasmo y el desprecio con que Marx y Engels se referían a los valores del espíritu; para ellos, la moral, la ética, la fraternidad, la solidaridad eran valores pequeño-burgueses, "filisteos". Y sin embargo, y en contra de lo que creían los fundadores del "socialismo científico", fueron precisamente estos valores los que dieron a los trabajadores la fuerza suficiente para combatir a la burguesía. Se olvida que el signo más específico y decisivo del proletariado heroico no fue su lucha económica contra la burguesía, sino los valores espirituales, humanos, éticos e intelectuales creados por los obreros en el transcurso de esa lucha. En rigor, la lucha económica no era sino la expresión objetiva de una lucha mucho más profunda y grandiosa: la lucha por un nuevo modo de ser, por un nuevo orden de valores opuesto al mundo burgués. Benoît Malon, uno de los líderes obreros más descollantes de la I Internacional, se había dado cuenta de que "el hombre no vive solamente de reivindicaciones económicas y políticas", de que "una transformación económica y política significa siempre una revolución moral"⁸⁶. Sin la fe en los valores espirituales de que era portador, el proletariado no hubiera podido dar a su lucha un carácter de cruzada religiosa, de martirologio.

Los apóstoles de la interpretación económica de la historia no se dan cuenta de que si bien las luchas económicas constituyen una constante en la historia humana, estas luchas han conducido raramente por sí solas al surgimiento de una nueva

86 Véase Paul Louis, Cent cinquante ans de pensee socialiste, I, pág. 189, Pags. 1947.

cultura, de una nueva idiosincrasia. Frente al reduccionismo marxista, nosotros creemos que la lucha económica del proletariado heroico fue el aspecto más superficial de su confrontación con la burguesía, que en sus raíces más profundas fue una lucha espiritual; radicalmente metafísica.

Eso explica, por otra parte, que junto a sus reivindicaciones materiales, indispensables a su mantenimiento y reproducción fisiológica, los obreros pidieran, de una manera sistemática y urgente, el derecho a educarse, es decir, el derecho a cultivar y ennoblecer su espíritu. (Educación o instrucción, "paideia", es siempre, primigeniamente, educación del espíritu.) Así, la "Alianza de la Democracia Socialista", de inspiración bakuniana, pedía, hacia 1865, para todos los niños de ambos性os, "la igualdad de los medios de desarrollo, es decir, la manutención, la educación y la instrucción a todos los niveles de la ciencia, de la industria y del arte, convencida que esta igualdad, que primero será sólo económica y social, conducirá cada vez más a una mayor igualdad natural de los individuos, haciendo desaparecer todas las desigualdades ficticias, productos históricos de una organización social tan falsa como inicua"⁸⁷. En términos análogos se expresaban los obreros españoles de la Asociación Internacional de Trabajadores: "Queremos la enseñanza integral para todos los individuos de ambos性os en todos los grados de la ciencia, de la industria y de las artes, a fin de que desaparezcan estas desigualdades intelectuales, en su casi totalidad ficticias, y que los efectos destructores que la división del trabajo produce en la inteligencia de los obreros, no

87 Hem Day, obra cit., pág. 40.

vuelvan a reproducirse"⁸⁸. "Con las armas de la razón y de la inteligencia, instruyéndonos e ilustrándonos; en una palabra, por medio de la revolución científica, no en motines y asonadas, buscaremos la realización de nuestros ideales", declaraba el dirigente obrero Juan Llunas en el congreso celebrado en Sevilla en 1882 por la Federación de Trabajadores de la Región Española⁸⁹.

Lo que los obreros del siglo XIX y parte del XX buscaban no era en primer término vivir mejor, sino vivir más noblemente, más espiritualmente. El líder sindicalista Juan Peiró no se contradecía por ello cuando hablaba de la "espiritualidad revolucionaria" que alentaba el sindicalismo representado por él y los hombres de su Organización⁹⁰. Una parte del sindicalismo vigente en Europa hasta bien entrado el siglo XX fue, en efecto, un movimiento esencialmente espiritual, aunque esta espiritualidad, por las formas externas en que se manifestaba, permaneciera a veces oculta. El proletariado europeo intentó precisamente –y lo logró en parte– llevar a la práctica los valores que el Renacimiento, el humanismo latino y el idealismo alemán habían elaborado en teoría, formas de cultura éstas que, a su vez, habían recogido en su seno los valores más excelsos del cristianismo y de la filosofía griega. Se olvida que mientras la burguesía vivía pendiente de sus negocios y sus ocios –generalmente vulgares– el obrero manual no tenía otra preocupación que la de cultivar su espíritu y ennobecer su alma. Entre las minorías más conscientes de la clase obrera era

88 Anselmo Lorenzo, obra cit., I, pág. 206.

89 Abad de Santillán, obra cit., I, pág. 316.

90 Pensamiento de Juan Peiró, pág. 74, México 1959.

habitual una sensibilidad, una educación, una hidalguía y una rectitud moral en craso contraste con el relajamiento y la ramplonería que reinaban en los salones burgueses. Era entre los obreros donde se podía encontrar el "hombre natural" de Rousseau, la "moral" de Robespierre, la "razón pura" de Kant, el "yo trascendental" de Fichte, la "belleza estética" de Schiller o la "armonía humana" de Goethe. Pobremente vestidos; condenados a trabajar doce o más horas en lóbregas naves industriales y viviendo en moradas miserables y húmedas, en su interior los obreros eran portadores de una cultura superior. Su personalidad era más profunda y rica que la del burgués opulento, más abierta a las preocupaciones extramateriales de la existencia.

Esa masa de obreros manuales a la que Nietzsche, Le Bonn y los representantes del pensamiento aristocrático manifestaron todo su desprecio –y a la que no conocían– era en realidad depositaria de un mundo espiritual nutrido de las tradiciones más nobles del género humano. Frente a la Babel burguesa, esos plebeyos humillados y hambrientos representaban el "nomos" griego, el "vir bonus" romano; el amor del cristianismo y la "ratio" de la Ilustración.

Esta voluntad de autoemancipación fue tanto más sublime y meritoria por cuanto surgía a menudo –sobre todo en España– en medios sociales en los que predominaba el analfabetismo. Pues bien: incluso los obreros iletrados que no estaban en condiciones de leer los folletos, los libros y la prensa obrera, procuraban instruirse y superar su ignorancia acudiendo a los mítines, a las conferencias y a las reuniones de sus compañeros de clase. Juan Díaz del Moral, al referirse a la sed de aprender

que reinaba entre los obreros del campo andaluces a principios de siglo, escribe: "Se leía siempre; la curiosidad y el afán de aprender eran insaciables; hasta de camino, cabalgando en caballerías, con las riendas o cabestros abandonados, se veían campesinos leyendo; en las alforjas, con la comida, iba siempre algún folleto... Es verdad que el 70 u 80 por 100 no sabía leer; pero el obstáculo no era insuperable. El entusiasta analfabeto compraba su periódico y lo daba a leer a un compañero, a quien hacía marcar el artículo más de su gusto; después rogaba a otro camarada que le leyese el artículo marcado, y al cabo de algunas lecturas terminaba por aprenderlo de memoria y recitarlo a los que no lo conocían"⁹¹.

El intento obrero de educarse y dar forma real a un nuevo modo de ser no surgió ciertamente "ex-nihilo" o por generación espontánea, pues la historia, como la naturaleza, no da saltos.

La cultura obrera fue la síntesis culminante de una serie de corrientes espirituales e ideológicas cristalizadas en Europa anteriormente, y a las que los obreros dieron una proyección colectiva, universal. En modo alguno fue el simple resultado del capitalismo y de la aglomeración proletaria a que éste condujo, como afirmará la escuela marxista. El surgimiento de un proletariado numeroso y concentrado en zonas urbanas determinadas no hizo más que dar un carácter cuantitativo a una toma de conciencia cualitativa anterior a ese fenómeno. La rebelión del proletariado del siglo XIX contra la burguesía industrial no fue sino la variante de un fenómeno social tan antiguo como la misma Humanidad: la lucha del pueblo contra

91 Juan Díaz del Moral, Historia de las agitaciones andaluzas, págs. 190-191, Alianza Editorial, 1967.

sus opresores. Espartaco y sus esclavos insurrectos fueron precursores de los obreros que en el siglo XIX luchaban contra la burguesía. Las guerras de los campesinos alemanes contra los príncipes alemanes y contra Lutero están situadas también en esa tradición. Al mismo plano popular pertenecían movimientos españoles como los comuneros de Castilla, las germanías de Valencia o los payeses de Cataluña.

La idea de un cristianismo primitivo y justo se había mantenido viva entre una gran parte del pueblo y ejerció, a pesar del descrédito en que había caído la Iglesia, una influencia decisiva en el proceso de concienciación del proletariado moderno. Se olvida a menudo que los primeros grandes teóricos del socialismo –obreros y no obreros– fueron en su mayoría creyentes o deístas, en modo alguno ateos, como Marx y Engels. Saint-Simon no veía en su nuevo orden industrial más que la expresión de un "nuevo cristianismo", lo mismo que Fichte en Alemania; Fourier partía del concepto de "Providencia" y Weitling –maestro de Marx– basó su socialismo en la doctrina de Cristo, dedicando uno de sus libros centrales a analizar los fundamentos comunistas del Evangelio. Siguiendo a sus maestros Saint-Simon y Fourier, Etienne Cabet entendía también su "Icaria" como el exponente de un "nouveau christianisme". Y el mismo Proudhon, que llegó a declarar que "Dios es el mal", no dejó nunca de rendir justicia al cristianismo y a la Iglesia⁹². Las colonias socialistas y altruistas surgidas en Europa y América del Norte a principios del siglo XIX no eran sino una versión secularizada de las comunidades religiosas que habían existido en el Viejo Mundo desde el triunfo del

92 Sobre la actitud de Proudhon con respecto al cristianismo, véase mi libro El anarquismo, de Proudhon a Cohn-Bendit, páginas 40-41.

cristianismo: sectas, monasterios, órdenes, abadías, conventos, etc. Los falansterios de Fourier, las fábricas-modelo de Owen; las colonias agrícolas de Vidal o los "talleres" nacionales de Louis Blanc no significaban, en efecto, más que una prolongación del espíritu comunitario cristiano, adaptado a un nuevo momento histórico, a la era de la industria y de la burguesía.

XIX. ASPECTOS NEGATIVOS DEL MOVIMIENTO OBRERO

La toma de conciencia histórica del proletariado y el surgimiento de un modo de ser autónomo en el seno de la clase obrera no fue naturalmente un fenómeno idílico, exento de elementos discordantes.

No todos los modelos de conducta creados por el proletariado fueron positivos, óptimos.

Así la cultura proletaria surgida a lo largo del siglo XIX no fue asumida, ni mucho menos, unánimemente por toda la clase trabajadora, sino tan sólo por su sector más consciente, más responsable. Ya entonces existía una parte considerable de obreros que llevaban una existencia embrutecida y vil, desligada de los problemas sociales y humanos creados por la expropiación burguesa.

La taberna, el alcohol y los naipes eran taras y estigmas muy extendidos entre la población trabajadora.

En cierto modo, desempeñaban el papel de fetiches que hoy juegan el automóvil, la televisión y otros símbolos del ocio. No sólo la apatía intelectual y la indiferencia social cundían entre sectores importantes del proletariado; las prácticas de la delación, el esquirolaje y el servilismo eran habituales entre un porcentaje notable de obreros. La vanguardia minoritaria que luchaba por una existencia más digna y más humana tenía como a enemigo no sólo a la burguesía, sino también a una parte de sus propios compañeros de clase. Simone Weil, refiriéndose a la atmósfera reinante en la fábrica francesa en la que trabajó voluntariamente como obrera, escribe: "Es allí solamente que se aprende lo que es la fraternidad humana. Pero hay poca, muy poca. La mayoría de las veces, incluso las relaciones entre los camaradas reflejan la dureza que allí dentro lo domina todo"⁹³. Entre los obreros privilegiados y sus amos (o capataces) se establecía a menudo una solidaridad tácita contra el núcleo del proletariado dotado de conciencia social. Todo patrono disponía en su fábrica o taller de una red de espías más o menos voluntarios que le informaban sobre las actividades proselitistas de los obreros políticamente activos. Este cuerpo de chivatos y delatores estaba formado por obreros renegados, traidores a su clase.

Dichas prácticas eran favorecidas por el miedo al paro, por la estructura familiar o patriarcal de la mayoría de empresas, por la ignorancia y otros factores de alienación. La misma idea de igualdad, que constituía uno de los valores centrales del ideario obrero, no era compartida por todos los asalariados.

93 Simone Weil, *La condition ouvrière*, págs. 28-29, París 1964.

Los trabajadores cualificados y los empleados de oficina solían mirar por encima del hombro a sus compañeros de clase menos favorecidos profesional y remunerativamente. El egoísmo, el espíritu gremial y la insolidaridad eran hábitos mentales muy extendidos entre un sector no escaso de la clase obrera.

Esta escisión en el seno de las clases asalariadas encontró también su expresión o equivalente a nivel étnico, regional e internacional. En España mismo, el proletariado de ciertas zonas geográficas relativamente avanzadas –especialmente Cataluña y las Vascongadas– sentía un mal disimulado desprecio hacia la mano de obra procedente de las regiones económicamente más pobres. En el plano internacional, este aristocratismo obrero cristalizó en los países industrialmente más fuertes, en particular Inglaterra, Alemania y Francia. De la misma manera que los obreros catalanes o vascos consideraban inferiores al peonaje andaluz, murciano o gallego, los trabajadores alemanes, ingleses o franceses se consideraban superiores al proletariado español o italiano. Estas tendencias elitistas condujeron finalmente al surgimiento de un sentimiento nacionalista exacerbado entre la clase obrera y a la ruptura del internacionalismo proletario inherente a la cultura obrera surgida en el siglo XIX.

La clase obrera que más abiertamente trajo a la traición el internacionalismo proletario, fue la alemana, la misma clase que Marx y Engels habían querido convertir en la "institutriz" del proletariado mundial. El 20 de julio de 1870, Marx escribía a Engels: "Francia necesita una paliza. Si los prusianos vencen, la centralización del poder de Estado será útil a la centralización de la clase obrera alemana; por otra parte, la preponderancia

alemana trasladará el centro de gravedad del movimiento obrero de la Europa occidental, de Francia a Alemania. Basta comparar solamente el movimiento en los dos países, desde 1866 hasta hoy, para ver que la clase obrera alemana es superior a la francesa tanto por lo que respecta a la teoría como a la organización. La hegemonía, en el teatro mundial, del proletariado alemán sobre él francés, significaría al mismo tiempo el predominio de nuestra teoría sobre la de Proudhon⁹⁴. A diferencia de Marx y Engels, que secretamente apoyaban una victoria de Bismarck y la burguesía alemana sobre el proletariado francés, Bebel y Liebknecht –entonces líderes del movimiento obrero alemán– protestaron en el Parlamento con gran energía contra el imperialismo prusiano, por lo que fueron procesados. Pero en el curso de las décadas que siguieron a la victoria de Prusia sobre Francia y a la derrota de la Comuna de París, el espíritu chovinista y nacionalista latente ya incluso en Marx y Engels, se apoderaron completamente del movimiento obrero alemán, que se convirtió en un lacayo del militarismo y de la burguesía de su país. Así, traicionando el espíritu internacionalista de Bebel y Liebknecht, los jefes de la socialdemocracia alemana votaron unánimemente a favor de los créditos de guerra solicitados por el Gobierno de Berlín para lanzarse a la aventura imperialista de la primera guerra mundial. La capitulación ante la burguesía no podía ser más vergonzosa. Por primera vez en la Historia, un partido obrero educado bajo los auspicios teóricos de Marx, Engels y Lasalle, se identificaba con una guerra de agresión escenificada por la burguesía. El proletariado europeo quedaba con ello escindido, mientras que

94 Marx-Engels, *Briefwechsel*, IV, pág. 407, Berlín 1950.

el prestigio moral y material de la II Internacional se derrumbaba estrepitosamente.

La traición de la clase trabajadora alemana a sus compañeros de clase extranjeros, condujo a la decadencia y al cisma del movimiento proletario internacional. Entre 1919 y 1945, la clase trabajadora europea estuvo totalmente dividida en frentes opuestos e irreconciliables.

Una parte del proletariado estaba organizado en torno a la III Internacional (Comintern), fundada en 1919 por Lenin; la otra, en la II Internacional (resucitada tras la guerra), en la llamada, "Internacional dos y media" (domiciliada en Viena) y en la Internacional Sindical de Ámsterdam. Ambos bloques se combatían entre sí con una acritud y un odio indescriptibles. El advenimiento del fascismo en Italia y en Alemania y el aislamiento internacional del anarquismo contribuyeron también en gran medida a dividir a la clase trabajadora del Viejo Mundo. En 1939 la clase obrera alemana, a pesar de las potentes organizaciones de que había dispuesto hasta 1933, volvió a traicionar al proletariado del continente, identificándose casi unánimemente con las guerras imperialistas y cobardes desencadenadas por Hitler.

XX. EL PROLETARIADO DEL TERCER MUNDO

Es evidente que la clase obrera saturada de Europa y de Norteamérica no puede ser el protagonista o portador de una nueva cultura proletaria, por lo menos en el próximo futuro. El trabajador medio de estas zonas del planeta está moralmente tan gastado y envilecido como la burguesía a la que sirve.

Juntos explotan a las minorías marginadas de sus propios países (negros, peonaje, emigrantes, ancianos, obreros de familia numerosa, parados, etc.) y a los países pobres del Tercer Mundo.

Los herederos del proletariado heroico de la Europa del siglo XIX y principios del siglo XX no son hoy los asalariados privilegiados de los países capitalistas avanzados, sino las masas hambrientas y desamparadas que en Latinoamérica, Asia, África y los suburbios de Europa y los Estados Unidos luchan por una existencia más digna y más justa. Estas víctimas son hoy los depositarios del sentimiento de justicia, de las tradiciones humanistas del viejo proletariado europeo, especialmente del latino, que estuvo siempre menos contaminado por los valores

burgueses que el proletariado anglo-alemán. La cultura proletaria que está naciendo en los países del Tercer Mundo no podrá ser naturalmente una reiteración de los valores obreros que surgieron en Europa durante el período clásico de la lucha de clases; poseerá (posee ya) formas propias autóctonas, condicionadas por las tradiciones culturales, el clima, los componentes étnicos y otros factores no menos importantes. Las creaciones culturales surgidas en un período histórico determinado son siempre unidades orgánicas que no pueden trasplantarse artificialmente a otras épocas y otras comunidades. El espíritu de los pueblos, el "Volkgeist", juega en la Historia un papel decisivo. El Renacimiento italiano, el Racionalismo francés, la filosofía clásica alemana, la Comuna de París, el anarquismo español o la Revolución de Octubre fueron acontecimientos dotados de una fisonomía propia, concreta, "histórica", requiriendo una confluencia de factores y circunstancias especiales, no elaborables "ad libitum". Frantz Fanon, uno de los más autorizados intérpretes del espíritu proletario del Tercer Mundo, ha dicho con razón: "El tercer mundo no debe contentarse con definirse en relación a valores que lo han precedido. Por el contrario, los países subdesarrollados deben esforzarse en actualizar los valores que le son propios, los métodos, un estilo que les sea específico. El problema concreto a que nos enfrentamos no es el de la elección a toda costa entre el socialismo y el imperialismo tales como han sido definidos por hombres pertenecientes a continentes y épocas distintos"⁹⁵.

95 Frantz Fanon, obra cit., pág. 56.

Es lógico que muchas de las manifestaciones de la idiosincrasia proletaria surgida últimamente en los países del Tercer Mundo choquen a una mentalidad europea, en especial el empleo ciego e irracional de la violencia y del terrorismo como medio de emancipación: raptos, secuestros, asaltos a aviones, asesinatos a sangre fría de diplomáticos y políticos y gansterismo político. Pero es claro que si las masas asalariadas de los países ex coloniales logran apartarse de ciertas minorías obcecadas y falsamente revolucionarias, están en condiciones de contribuir al advenimiento de una nueva cultura proletaria basada en la solidaridad, la justicia, la libertad y el amor entre los hombres y los pueblos.

Estas zonas, por no estar del todo contaminadas por la cultura burguesa anglo-germánica, protestante, "nórdica", se hallan en mejores condiciones que otros hemisferios del globo para crear un nuevo humanismo obrero.

Por lo que respecta al núcleo central de las masas asalariadas de Europa y Norteamérica que gozan sin inmutarse de sus automóviles, de su confort y de su abundancia material mientras millones de seres humanos de otros países carecen de alimentos, de vivienda, de vestido, de cultura y de los más elementalmente humano, están perdidas definitivamente para toda acción moral y materialmente renovadora. Son una nueva versión de aquella plebe romana que aplaude beoda en los circos mientras los esclavos, los cristianos y los gladiadores eran arrojados a las fieras. De estos asalariados mimados y satisfechos no puede surgir una nueva cultura proletaria.

Si es que ésta ha de surgir (lo que nadie puede garantizar), surgirá del proletariado hambriento y humillado que en los cinco continentes contempla con amargura e ira reprimida cómo una burguesía sórdida, en complicidad con una clase obrera envilecida y privilegiada, se reparte, sin remordimientos de conciencia, el botín del mundo.

El lujo y el despilfarro material a que ha conducido la civilización burguesa en algunos países industriales, está en craso contraste con el hambre y las miserables condiciones de vida existentes en una parte considerable del mundo. Las zonas subdesarrolladas del globo estuvieron todas sometidas a la colonización del capitalismo industrial y forman por ello también parte de la civilización burguesa, son el hijo espurio de la era técnica. Los medios de producción existentes hoy en los países industrializados –tanto capitalistas como socialistas– bastarían para garantizar a toda la población mundial una existencia materialmente digna, pero estos recursos productivos son empleados en su mayor parte para fabricar armamentos y bienes superfluos. La ayuda que los países industriales de vanguardia prestan a los países pobres es insuficiente y no está en condiciones de mejorar sustancialmente su suerte. Por otra parte, esta asistencia material, con pocas excepciones, está dictada por motivos utilitarios y extrahumanos, forma un elemento esencial de la estrategia expansiva y dominadora de las grandes potencias industriales; en el mejor de los casos, sirve para tranquilizar la conciencia de los países ricos y recuerda la limosna que ciertas damas burguesas caritativas dan a los mendigos y a las instituciones benéficas con el dinero que sus maridos obtienen explotando a los obreros. No puede, pues, sorprender que las poblaciones pobres del Tercer Mundo miren

hoy a las naciones económicamente privilegiadas con el mismo odio que la Francia campesina y artesana miraba a finales del siglo XVIII a la aristocracia y a la nobleza.

XXI. HACIA UN NUEVO SINDICALISMO

La superación de los valores predominantes actualmente en las sociedades burguesas (en sus diversas formas y variantes) y su sustitución por un concepción más humana y racional de la existencia, no puede ser naturalmente una tarea fácil, pero tampoco es imposible, pues no existe ninguna ley de hierro que condene al hombre a ser utilizado eternamente como una simple función, un pelele o un autómata. El hombre es un ser altamente condicionado por las estructuras sociales que le rodean y por una serie de atavismos irracionales –esto es, por la historia y la naturaleza–, pero puede, a través de su voluntad, su conciencia y su capacidad creadora, dar una proyección relativamente racional y cohesiva a su existencia. Esta capacidad de transformar su destino, de elegir un modo determinado de vida, es lo que le diferencia precisamente de la bestia y del bruto. "No somos disparados sobre la existencia como la bala de un fusil, cuya trayectoria está absolutamente predeterminada", escribía plásticamente Ortega aludiendo a la aptitud

constitutiva del hombre para dar una configuración normativa, autónoma a su existencia⁹⁶.

Es cierto que la crisis de valores que atraviesa el planeta es de las más profundas y descorazonadoras que ha conocido la Historia; pero no lo es menos que en el pasado y en períodos de no menor postración moral y material que el actual, la Humanidad supo, en el último momento, cuando todo parecía perdido, encontrar los medios para salir de su situación angustiosa. Pensemos solamente en la decadencia del Imperio Romano, en la larga noche de la Edad Media o en la barbarie del fascismo, cuando las hordas de Hitler se lanzaron al abordaje de la vieja Europa. Si la Humanidad supo salir airosa de estas crisis, cabe confiar que esta vez logrará superar la civilización burguesa que, bajo distintas formas históricas e ideológicas, ha invadido con sus tentáculos casi toda la faz del planeta. Lo ilusorio sería creer que la superación de la cultura burguesa se producirá por sí misma, automáticamente, por vía de prestidigitación dialéctica. Si el hombre quiere ser de nuevo dueño de su destino y liberarse de la asfixia espiritual y física en que le ha sumido el dominio de los valores burgueses, tendrá que movilizar toda su lucidez y su energía.

Una cosa es clara: el estado actual de cosas no puede ser transformado a través de una simple subversión política e ideológica al estilo de las que han proliferado en el planeta en los últimos cincuenta años. Casi todas esas revoluciones no han pasado de ser simples mutaciones de élites dirigentes, han sido obra de demagogos y agitadores. Una vez en la cúspide del

poder, los nuevos mandos se han apresurado a utilizar las mismas técnicas de gobierno que habían combatido antes desde la oposición.

La misma manipulación se realiza desde hace años con vocablos y conceptos como "revolución", "comunismo", "socialismo", "democracia popular" o "sociedad sin clases". Estos términos, que en su día pudieron significar una promesa de liberación para el Género humano, sirven hoy generalmente para justificar vulgares dictaduras como las que prevalecen en Latinoamérica o África y regímenes concentratarios como los de los países "socialistas" del Este. De ahí que estas palabras estén gastadas y no pueden ser utilizadas sin más para definir con suficiente rigor un sistema concreto de valores, una nueva cultura humana.

La crisis a que nos ha conducido la civilización burguesa sólo podrá ser superada a través de una profunda transformación estructural –"intrahistórica"–, diría Unamuno de la realidad productiva, técnica, social y económica creada por la burguesía, lo que no se logrará sin una previa metamorfosis cualitativa de nuestros hábitos mentales, nuestro modo de vida y nuestro espíritu. Esta renovación normativa debería abarcar todas las zonas materiales y morales de la existencia del hombre y de los pueblos, desde el tipo de consumo hasta la configuración de nuestro ocio, pasando por una reforma radical de los sistemas de educación, de administración pública y de gobierno. Precisamente porque la cultura burguesa ha penetrado como un tóxico en los poros e intersticios más íntimos de la mayoría de los individuos y sociedades, sólo podrá ser aniquilada si es combatida total e implacablemente.

Sería por ello indispensable que las organizaciones sindicales no se limitasen a exigir una simple mejora cuantitativa de los valores imperantes en la sociedad industrial –como aumentos de salario y de consumo– y centrasen su atención en aquellas demandas de tipo normativo que permitiesen transformar radicalmente las estructuras y modos de producción capitalistas. Hoy sabemos que la sociedad burguesa está en condiciones de digerir sin demasiado esfuerzo todas las reivindicaciones de orden funcional-cuantitativo. No será, pues, imitando los valores de la burguesía que el proletariado superará la monstruosa civilización industrial creada por ella, sino destruyéndolos y sustituyéndolos por otros más acordes con una concepción racional de la existencia, exigiendo, en una palabra, que la capacidad de producción de las sociedades tecnificadas de nuestro tiempo deje de estar al servicio del consumo irracional para asumir una función redencial. Como, decía Sorel: "En el mundo se producirá un gran cambio el día que el proletariado se haya dado cuenta que es capaz de pensar de acuerdo con sus propias condiciones de vida"⁹⁷.

Lo que hoy está en juego –por lo menos en una gran parte de Europa, de Norteamérica, del Japón y otras zonas sometidas al dominio burgués– no es un reparto más justo y equitativo de la riqueza material acaparada por estos países, sino la misma supervivencia física, biológica y humana de sus poblaciones. Frente a los urgentes, inaplazables, dramáticos problemas globales que penden sobre nuestras cabezas, todo ideario obrero que crea haber cumplido su misión limitándose a pedir regularmente y con gesto estereotipado, las migajas de un poco

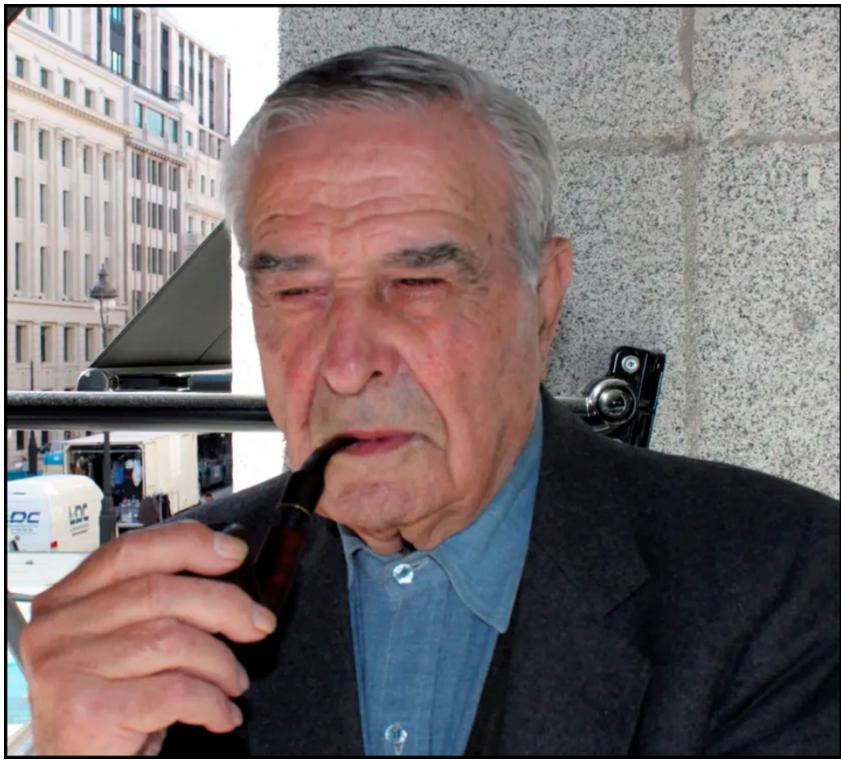
97 Sorel, *Les illusions du progres*, obra cit., pág. 135.

más de sueldo y de consumo, demuestra que no está a la altura de los tiempos y que, sin darse cuenta, sirve los propios intereses de la burguesía a la que pretende combatir. Hoy sólo puede ser revolucionario un sindicalismo que volviendo a sus raíces heroicas, elabore una concepción total de la existencia que pueda servir de alternativa cualitativa a la Apocalipsis burguesa, un sindicalismo que se proponga como meta salvar todo lo que ha destruido o está destruyendo la irresponsabilidad de la burguesía: la habitabilidad de nuestras ciudades, la naturaleza, el paisaje, la atmósfera, las aguas marítimas y fluviales, los espacios verdes, los recursos naturales y la vida orgánica en general. Si las organizaciones obreras de los países capitalistas se hallan en crisis es en parte porque están dirigidas por una burocracia y unos líderes prisioneros de una concepción anacrónica, provinciana, local y doméstica de la lucha de clases. El sindicalismo sólo podrá recuperar su antigua grandeza y el dinamismo creador que tuvo en su fase clásica cuando sea capaz de presentar soluciones totales y concretas para los problemas a que se enfrentan las sociedades de alto consumo, lo que no podrá llevar a cabo sin partir de una "Weltanschauung" universal e intrínsecamente opuesta a la de la civilización burguesa. Lo revolucionario ha de consistir hoy en defender la vida, la continuidad orgánica y humana del planeta, especialmente de aquellas zonas que constituyen el sistema nervioso central del dominio burgués.

Es evidente que un tipo de sindicalismo como el que sugerimos aquí no podrá ser una copia del pasado, su mera reproducción. El mismo concepto de "proletariado", que ha sido utilizado por la sociología marxista en un sentido excesivamente homogéneo, unilateral, se ha problematizado sobremanera y

requiere una revisión a fondo. Por proletariado no se puede entender hoy simplemente al sector asalariado manual, que en los países industrialmente desarrollados tiende a disminuir y a perder en peso específico. Un sindicalismo representativo y fuerte no podría hoy prescindir de estratos profesionales y asalariados como los técnicos, los empleados, los trabajadores intelectuales, la pequeña burguesía y otros grupos de población no pertenecientes a los núcleos dirigentes y privilegiados de la burguesía. Los criterios rígidamente economicistas no sirven hoy para analizar con un mínimo de rigor el problema de las clases. El hombre no se define únicamente por la condición profesional o laboral en que el destino le ha insertado, por la profesión que ejerza y la cuantía salarial que perciba a final de mes. Más allá de estos condicionamientos socio-económicos, el hombre, precisamente porque es un ser racional dotado de una conciencia libre, tiene la posibilidad de remontarse, a través de la reflexión y el raciocinio, a una concepción del mundo que rebase sus meros intereses inmediatos de grupo profesional o de clase. La creencia de que la actitud ideológica o axiológica del hombre –moral, conducta, ideales– es siempre el mero reflejo de una serie de factores económicos, pertenece al tipo de sociología causalista, mecanicista, materialista y abstracta nacida en el siglo XIX. Es cierto que en épocas sin voltaje creador, como la montada por la burguesía, el hombre, carente de perspectivas heroicas y espirituales, tiende a refugiarse en el ángulo angosto y mezquino de sus intereses materiales. Pero la Historia no se compone únicamente de épocas de declive dominadas por la vulgaridad, la rutina y el embrutecimiento moral. A la historia humana pertenecen también los períodos o ciclos en que el hombre, arrojando fuera de sí con un gesto despectivo sus impulsos prosaicos, coloca de pronto su vida al

servicio de algún ideal trascendental, grandioso, auténticamente creador y revolucionario, universal. Cuando la concepción cristiana de la vida –para tomar un ejemplo conocido– irrumpie en la sociedad saturada de la Roma imperial, su impacto es tan profundo que se convierten a ella no sólo los estratos humildes de la población, sino también muchos de los representantes de las clases altas. El mismo fenómeno se ha producido –aunque a nivel menos profundo y extenso– con otros movimientos ideológicos y religiosos de dimensiones universales como el estoicismo, el racionalismo o el socialismo, y lo mismo sucederá si un día aparece en el horizonte un nuevo sindicalismo o ideario obrero portador del esquema de valores concretos que el mundo necesita para superar y liberarse de la cultura destructiva e inhumana creada por la burguesía.



ENTREVISTA A HELENO SAÑA

Bernardo Álvarez-Villar

Diciembre 2019

Pensador autodidacta y a contracorriente, exiliado por voluntad propia, desencantado con todas las ideologías pero firme en su compromiso con los grandes valores humanistas, Heleño Saña (Barcelona, 1930) es también un hombre de

carácter y talante mediterráneo que se fue por amor a la gris y metódica Alemania, donde ya lleva sesenta años viviendo. Fue un niño de la guerra y un hijo de su tiempo. Juan Saña, su padre, fue uno de aquellos militantes anarcosindicalistas que pasaron media vida entre la cárcel, el exilio y las conspiraciones, aunque todo aquello pertenece a eso que Heleno llama «la época heroica de la lucha de clases».

«Pero yo no tengo un temple heroico», reconoce en esta conversación. Su inclinación por la vida contemplativa le llevó a apartarse de la militancia política para dedicarse al estudio y la escritura, pero sin perder nunca de vista los grandes conflictos de su tiempo: «El gran pecado de los intelectuales ha sido alejarse de los sectores menos afortunados de la población». Los más de cuarenta libros que han salido de su pluma, escritos en español y en alemán, dan testimonio de un hombre que conjuga sus inquietudes filosóficas y espirituales con una sincera preocupación por las injusticias y desigualdades sociales: *Breve tratado de ética*, *Historia de la filosofía española*, *La mentira de Europa*, *Antropomanía: en defensa de lo humano o El capitalismo y el hombre*. Todo ello aparece en esta entrevista que tuvo lugar durante una de las visitas de Heleno a Madrid para ver a sus amigos, «los pocos que me van quedando».

Está a punto de cumplir los 90, ¿cómo se encuentra?

Todos mis amigos me dicen que estoy muy bien y queigo como siempre, pero la procesión va por dentro. Afortunadamente, no tengo grandes problemas de salud y me

desenvuelvo bien. Hago una vida normal y ando mucho en Alemania. Vivo en una ciudad tranquila de provincias, de 130.000 habitantes, y no estoy en el caos de Madrid, Barcelona o las grandes ciudades. Voy bastante bien en comparación con lo que veo a mi alrededor. Vivo a dos pasos de un asilo de ancianos y veo cómo está el panorama. Esto es un privilegio que el destino me ha concedido hasta ahora, y toco madera.

¡Y sigue fumando!

Y sigo fumando. Empecé a fumar de joven y fumo desde hace sesenta o setenta años, pero no tengo ningún problema. Y fumo en pipa, que es más sano.

Y a estas alturas, ¿qué cree usted que es lo más inteligente que se puede hacer en esta vida?

Lo primero es que las posibilidades de decidir lo mejor que se puede hacer son cada vez más reducidas. La autodeterminación, la decisión sobre uno mismo disminuye porque la presión del mundo exterior es cada vez más fuerte.

Por muchos planes que quieras hacer, te encuentras siempre con los inconvenientes y los dictados del mundo externo. Va disminuyendo la capacidad de autodeterminación de la persona y va creciendo la presión del mundo externo: la política, el mundo técnico...

¿Qué es lo más importante que ha aprendido?

He aprendido muchas cosas y sería difícil resumirlas. Quizás es un poco metafísico lo que voy a decir (Pausa). Lo más importante es elegir un tipo de vida que me permita no avergonzarme de mí mismo y que me ayude a ofrecer resistencia a los desafíos inevitables en toda vida humana.

¿Y qué es lo más valioso que ha perdido?

A mi mujer, que falleció hace siete años. Tuve la suerte de conocer a una mujer alemana en la Puerta del Sol en 1959. Fue un amor recíproco e instantáneo, y fue lo más maravilloso que podía ocurrirme. Aparte, he tenido la suerte de tener una gran madre y un gran padre. Mi padre por sus virtudes y mi madre porque era una santa. La influencia de mi madre, aunque inconsciente, ha influido mucho en mi manera de ser y en mi admiración por la mujer en general. Creo que la mujer es más humana que el hombre. En líneas generales, la mujer es superior al hombre en calidad humana.

Estuvo usted 53 años con su mujer, y a mí me cuesta pensar que alguien de mi generación pueda estar tanto tiempo con una misma persona.

Este es uno de los problemas de la vida moderna: han desaparecido, o van menguando, las relaciones estables y largas, la familia. Es todo provisional, y ya empiezan por no casarse pensando que si no funciona va a ser más fácil separarse. Es uno de los problemas que yo veo en las nuevas generaciones. La crisis de la familia y las relaciones conyugales de larga duración, desde el casamiento a la muerte, son cada vez menos. Todo es muy provisional.

¿Se puede seguir siendo anarquista a los noventa años?

Mi relación con el anarquismo ha sido muy problemática. Yo fui anarquista en la época de Franco, cuando era joven, pero me siento muy alejado de todo lo que ha sido el movimiento libertario. Tengo amigos, cada vez menos, pero no milito. No tiene nada que ver la CNT de ahora con la de antes, la CNT de la generación de mi padre, de Seguí, de Peiró y toda la gente aquella. No hay por donde cogerla, prefiero no hablar del tema.

Es inevitable preguntarle cómo ve lo que está pasando en su Cataluña natal.

Ese es un problema muy simple y muy complejo. Soy universalista. Considero que nacer en un sitio determinado es un producto del azar, no un mérito, por lo que rechazo de antemano y a priori toda posición que parta de una glorificación de la patria chica donde uno ha nacido. Ésa es mi respuesta elemental: me siento ciudadano del mundo, como los estoicos,

y rechazo todo tipo de nacionalismo, y rechazo el nacionalismo catalán, como rechazo el racismo de Torra y como rechazo también el anticatalanismo.

Barcelona es una ciudad cosmopolita en la que había gente de todas las leches, de todas las partes de España. Es una ciudad que, debido a su potencia industrial, ha recibido a miles y millones de personas. Cataluña está dividida: la mitad de origen catalán y la otra mitad de origen nativo. La palabra charnego a mí me molestaba de joven, porque yo tenía amigos en el barrio que venían de Murcia o de qué sé yo. Luego tuve la suerte de venir a Madrid y aquí me sentí muy bien. Nadie me acusó de ser catalán y me identifiqué con la mentalidad madrileña. Estos líos y este racismo en Cataluña es algo que me entristece mucho, por no hablar de la violencia.

Ahora bien, yo rechazo el nacionalismo pero hay otro problema de fondo, y es el de la autodeterminación. Para mí es algo clave, sagrado para las personas, las culturas y los pueblos. Mi posición es: si un pueblo, un colectivo, pacíficamente, decide por votos declararse independiente, ese principio debe de ser respetado. Y si yo no estoy mal informado el referéndum de hace dos años, que estaba prohibido por la autoridad, fue pacífico. El hecho de que condene el nacionalismo catalán no significa que me identifique con el otro bando. Son dos posiciones antagónicas y falta la capacidad de diálogo y de compromiso. Yo soy partidario de la posición por la que optaba Pi i Margall, el federalismo: la máxima autodeterminación sin dejar de ser España. Esa era la posición de Tarradellas, que era una bellísima persona con quien tuve una relación muy cordial, y no tenía nada que ver con Torra y Puigdemont y esa gente.

Cuando yo era joven el problema catalán no era como ahora y nunca me sentí tentado de militar en un movimiento catalanista. La CNT se inhibió en este tema durante la Segunda República, porque luchaba por un mundo mejor y no por nacionalismos.

¿El nacionalismo conduce inevitablemente a la violencia?

Claro. Todas las ideologías, o casi todas, desde el propio comunismo y el anarquismo también. Cuando mataban a las monjas y a los curas hubo violencia. La ideología produce, desgraciadamente, violencia. No conozco ninguna ideología que haya asumido el poder y que no haya caído en la violencia, y este es uno de los puntos débiles de la historia de la emancipación humana. Hay una dialéctica constante: los que prometen un mundo mejor y luchan contra la injusticia caen en el mismo vicio. El comunismo ruso es el ejemplo paradigmático de la degeneración de un mundo ideal en uno real de violencia y de terror.

¿Se han terminado las revoluciones?

En el sentido clásico de la palabra sí, no le veo yo futuro. A la lucha clásica contra la injusticia no le veo ninguna perspectiva, aunque a lo mejor me equivoco. Uno con la edad aprende a ser muy realista y pesimista, y el mundo está muy desquiciado. No le veo futuro a la revolución, y uno de los indicios es que estamos asistiendo en todos los países de Europa a un incremento de fuerzas populistas, racistas y nacionalistas. Aquí en España con

el Vox ese, en Alemania, en Francia con Le Pen. Estamos volviendo al pasado, a lo que provocó las guerras. Por ahí empezó todo.

¿Cree que estamos condenados a repetir la historia?

No estamos condenados porque existe la posibilidad de que esto se frene antes de que pase a mayores. Pero en este momento la cultura política está por los suelos. ¡Fíjate lo que está sucediendo en España!

Cuando leo la prensa percibo en cada artículo el mismo lenguaje que se reitera: con un nacionalismo y unas fobias... ¿Pero esto qué es? La convivencia política en España está por los suelos. En el Parlamento, en la dicción, en el lenguaje, en el coloquio, en el diálogo... Un lenguaje de insultos agresiones, bulos y difamaciones. En Alemania hay un mínimo nivel, no existe este desmadre de lenguaje y de conceptos. Hay un nivel de respeto, puedes disentir pero el nivel dialógico es completamente distinto. Aquí hay un radicalismo increíble, de insultos y difamaciones. Ay, españoladas...

¿Piensa que vivimos una crisis de civilización o algo parecido, una época de decadencia?

Uno de mis libros se llama sintomáticamente, y lo escribí hace veinte años, *La civilización devora a sus hijos*. El mundo se hunde. Europa ha dejado de ser el centro humanista y

progresista que ha pretendido ser siempre y vuelve a estar en una crisis tremenda. Sin hablar de la propia organización central de la Unión Europea.

¿Y qué pasa con la clase obrera?

Está alienada. Ha perdido la conciencia de sus propios valores, con excepciones naturalmente, porque hay gente que lucha. Ahora está la CGT y sigue luchando por lo que luchaban las generaciones anteriores de la época heroica de la lucha de clases. En general, la clase obrera ha perdido la conciencia que tenía de sus valores. La cultura obrera ha desaparecido, ahora es la incultura que ofrecen los medios de comunicación de masas, empezando por la tele, que es una basura. El obrero está influenciado, quiera o no, por esta influencia masiva que emiten las pantallas, las emisoras y los periódicos.

La clase obrera está también aburguesada. El capitalismo ha logrado influenciar de mil maneras a la clase obrera. Los obreros ya no conviven en los puestos de trabajo, pero tampoco hay centros obreros donde puedan convivir y dialogar. En la época heroica de la lucha de clases los obreros trabajaban más que ahora, pero al terminar la jornada se iban a los centros y allí seguían dialogando y había una presencia continua del obrerismo en la vida pública y privada.

¿Qué piensa de Europa y de los europeos cuando ve que se deja a la deriva durante tres semanas a un barco de rescate con decenas de inmigrantes a bordo?, ¿qué dice eso de nosotros?

¡Eso es una vergüenza y una canallada! Son miserables. En cuanto a Europa, tengo que volver a recordar que uno de los libros que escribí en alemán se llamaba *La mentira de Europa*, un libro muy crítico escrito hace treinta años cuando Europa no atravesaba la crisis institucional que atraviesa ahora. En ese libro tiraba yo al degüello y denunciaba a Europa como un montaje alemán secundado por Francia. Pero al final un montaje alemán para que Alemania pudiera seguir viviendo de las exportaciones de productos industriales sin pagar aduana. La tragedia de Alemania es que no tiene materias primas, como sí tiene España. La génesis de la UE es un montaje de los americanos, del Vaticano y de una parte cristiana de Alemania, y fundan esto con el objetivo de que a través de la economía surjan relaciones continuas de estabilidad. La finalidad era unificar Europa a través del intercambio económico.

Pero luego te encuentras con las injusticias de la UE. Coge a un obrero español que trabaja en el campo y a un obrero alemán que trabaja en una fábrica: ocupan el mismo tiempo de trabajo, y el pobre español, griego o italiano, gana la mitad que el alemán por currelar lo mismo. Son desigualdades que Europa no ha superado. Esto fue para que los alemanes pudieran seguir exportando y mantener su hegemonía política, porque son los que cortan el bacalao.

¿Piensa que Occidente se ha traicionado a sí misma; que ha traicionado sus valores, tradición y cultura?

Europa tiene grandes valores culturales pero cada vez más condicionados desde principios del siglo pasado. La misma Europa culta de las tradiciones, el Renacimiento, la Ilustración y la herencia grecorromana se va a pique porque un payaso criminal llamado Mussolini se apodera del país facilísimamente. Toda la Europa cultural de la libertad y los derechos humanos se puede ir a pique en cinco minutos.

Estamos siempre pendientes de qué va a pasar. Lo que estamos viviendo es la negación de la mejores tradiciones humanas, culturales y políticas de Europa. Esto es la antiilustración, estamos caminando hacia una época tenebrosa. Mira a esos pobres desgraciados que están hundidos en el mar, gente que huye del terror y del hambre.

Usted conoce muy bien lo que significa ser inmigrante en un país extraño, ¿qué aprendió siendo inmigrante?, ¿cómo le recibieron?

Aprendes a ofrecer resistencia a un mundo que es en el mejor de los casos extraño, y en el peor te es hostil. Yo tuve que aprender muy pronto a ofrecer resistencia a todo lo que me molestaba de Alemania, todo lo que es negativo a mi modo de ver. Mi expatriación coincidió con la emigración masiva de españoles, y estábamos todos muy unidos.

Yo fui un poco privilegiado porque tuve la suerte de que hablaba inglés y francés, y eso me abrió muchas puertas y me permitió trabajar con los americanos o ser profesor. Los obreros lo llevaban bien y estaban unidos. El gobierno español y Caritas se ocupaban mucho de la estancia de los inmigrantes españoles, que tenían un local en todos los sitios. Hay que decirlo, lo siento mucho porque lo cortés no quita lo valiente y sería deshonesto no decirlo, pero el gobierno de Franco atendía a los inmigrantes, cosa que dejó de hacer Felipe González, que dejó a la inmigración tirada.

Mi temperamento es claramente español y ellos son distintos, ni mejor ni peor. Yo intenté no amedrentarme y defender siempre mi dignidad y mi manera de ser, que es española. España ha creado una figura literaria, que es Don Quijote, que es la obra más sublime que ha dado la literatura universal, la más leída y admirada después de la Biblia.

Hay una España caballeresca, generosa, humana, y yo la defiendo y la llevo dentro. Mi último libro en alemán, que es autobiográfico, se llama *Don Quijote en Alemania. Apuntes autobiográficos de un excéntrico*.

Mi proceso de autodefensa frente a lo que no me gustaba de Alemania alcanzó su punto culminante cuando empecé a escribir libros en alemán.

No todos mis libros en alemán versan sobre Alemania, pero cinco de ellos son libros muy críticos con Alemania. El primero se llama *¿Comprende usted Alemania?*, el segundo se llama *La nación acomplejada*, que fue un gran éxito. Otro se llama *Los*

alemanes: entre el lloriqueo y la megalomanía. Para mí fue una gran satisfacción poder decirles a la cara lo que pensaba de la parte oscura de Alemania.

Al español trabajador no le gustaba Alemania, pero lo llevaba bien y la mayoría regresó. Aquella generación ha desaparecido en Alemania.

¿Sigue echando de menos España?

Lo que echo de menos son los pocos amigos que me van quedando y la familia que tengo en Barcelona. Y también la comida, las terrazas, el sol, la espontaneidad..., pero me he acostumbrado. Incluso me he vuelto muy alemán en algunas cosas, en la puntualidad y el método.

¿Por qué cree que el ser humano contemporáneo vive angustiado, pese a que parece tenerlo todo?

Porque la vida moderna engendra en la persona una clase de tensiones nerviosas, de incertidumbre, de pánico y de miedo porque todo funcione. Mira los desequilibrios psíquicos o psicosomáticos, gran proporción de la gente padece de insomnio. La gente no duerme bien porque, aunque salga del trabajo, no puede romper del todo y está siempre conectada, siempre pendiente. Todo esto crea una tensión nerviosa que explica la gran cantidad de personas que tiene que acudir al psiquiatra.

Antes esto existía en mucha menor medida. El obrero tenía una vida jodida, pero cuando se metía en la cama dormía. La vida externa no tenía esta presencia constante que te obliga estar pendiente de todo.

Todo esto ha creado estos desequilibrios que convierten a las personas en enfermos. Así es la vida moderna en las grandes urbes: salir a la calle, llegar a tiempo, el culto a la velocidad ¡La gente no tiene tiempo ni ganas para pasear! No hay convivencia, los padres ya no hablan casi con los niños.

Leí hace poco una estadística de Estados Unidos, y los padres hablaban con sus hijos como cinco minutos al día. No hay familia, todo está influenciado por el mundo externo y por la informática.

¿Cree que la verdad está perdiendo su valor?

La verdad se ha interpretado de mil maneras. Pero si consideramos la verdad en el sentido clásico, tal y como la veían Platón y los griegos, la verdad es el bien y nada más. Partiendo de este principio platónico de que la verdad es el bien en el sentido amplio de la palabra —la justicia, la equidad— vivimos en un mundo antiplatónico, un mundo de la mentira. ¿Cómo podemos hablar de verdad en un mundo en el que la injusticia en todo el globo es un hecho consumado?, ¿cómo podemos hablar de verdad si todo es una gran mentira?

¿Somos tan libres como nos gusta pensar?

Hay cada vez menos posibilidades de elegir por uno mismo lo que quieres ser y lo quieres hacer. El mundo te impone, ya empezando a nivel económico y laboral, ¿cómo vas a autodeterminarte si no tienes un trabajo fijo? No puedes crear una familia, o comprar un piso, ¿cómo se puede hablar de libertad en esas condiciones?

Luego está el anything goes, la libertad de las discotecas y los espectáculos públicos. La industria del entretenimiento funciona de maravilla. Los chavales pueden irse al centro y allí bailar, beber, gritar, ¿pero eso es libertad? Eso es un escape para compensar la tiranía de que es víctima el ciudadano medio durante la semana.

Usted dice que «la filosofía degenera en pedantería alejada de los problemas del hombre» y critica con mucha dureza la prosa artificial, enrevesada y retorcida, así como la filosofía puramente especulativa y a lo que llama «mandarines intelectuales». ¿Cuál piensa usted que es el mayor pecado de los intelectuales?

Alejarse de la realidad concreta y alejarse de la realidad de los sectores menos afortunados de la población, los que sufren hambre y sed de justicia.

Ha escrito que usted no se hizo escritor para ilustrar las botas a los poderosos, ¿qué dificultades entraña esa actitud insumisa e independiente para un intelectual?

Los ataques o el silenciamiento de los medios. Te silencian o te atacan. En este sentido he tenido mucha suerte, sobre todo en Alemania. Pese a los ataques feroces que le dirigí, hubo un sector de los medios y de la cultura que me acogió con gran generosidad. En España, silencio, con la excepción de La Clave y alguna otra.

Una cosa que me interesa mucho de usted es que nunca fue a la universidad y su formación es totalmente autodidacta.

Yo era un chaval completamente normal. Me gustaba jugar al ping pong, al futbol, al ajedrez. De mozo no tenía inquietudes intelectuales. Mi padre, en los periodos que estaba libre, me daba algún libro y yo le escuchaba hablar de su vida. Empecé a pensar un poco en la casa de mis padres en la barriada de Pueblo Seco, que era un centro conspirativo. Allí venían los compañeros de CNT, se encerraban en un cuarto y yo me metía detrás de la puerta y oía sus discusiones. Ese fue mi bautismo de fuego de lo no cotidiano.

El momento decisivo fue cuando yo cometí alguna fechoría, le robaba dinero a mi padre, y cuando me sorprendió me castigó a estar un año en casa sin salir a la calle a jugar. Ahí empecé a leer y a pasear mucho por los parques, y vivíamos cerca del parque de Montjuïc, que fue el lugar donde yo empecé a pasear, a pensar, escribir y leer. Leía, hacía notas, subrayaba y empecé a

ir a la biblioteca central en Barcelona, no a la de la universidad. Una biblioteca magnífica, con personal antiguo, servicio muy personal, que todavía no estaba mecanizado como están ahora las bibliotecas. Allí empecé a leer y me fui formando.

Mi padre me aconsejaba, no me imponía, que fuese a la universidad. Yo no quise. Tenía una espontánea e instintiva oposición a la universidad, no sé por qué. En la mili había lo que se llamaban los alférez provisionales, que eran universitarios que hacían el servicio militar, y no me caían bien en general. Los veía engolados, como de raza superior. Y una persona que se ponga de señorito a mí no me gusta nada.

La universidad la pisé por primera vez con un estudiante de mi edad, el hijo del jefe de los socialistas catalanes, Joan Cornudella, que eran catalanistas.

Su padre y el mío habían estado en la cárcel juntos, pero mi padre no era catalanista. Entonces, la primera vez que pisé la universidad, que era en la que mi amigo estudiaba, fue de noche. Nos metíamos a hacer pintadas contra Franco en el patio interior y a distribuir octavillas en las aulas y bibliotecas.

Pero volvamos a tu pregunta. Debido a mis lecturas iba aprendiendo a escribir, aunque tiraba lo que escribía. La biblioteca central de Barcelona tenía una cafetería muy agradable, se podía fumar y había una señora que era como una madre para los chavales.

Allí conocí a un grupo de chicos y chicas y estábamos de tertulia, porque después de dos horas leyendo tienes ganas de tomar un café, fumar y pasear por el patio. Un día, yo estaba

leyendo *El ser y el tiempo*, de Heidegger, que me exaltaba mucho, y se me acercó un señor que no conocía, y me dice «soy el ayudante de cátedra de la facultad de filosofía de la universidad, ¿podría usted pronunciar una conferencia sobre Heidegger, que es el tema del que todos los días le oigo hablar aquí?».

Y a los cuatro o cinco días entre en la universidad por primera vez como conferenciante, que la cosa tiene gracia. Luego, en el transcurso de mi vida he pisado universidades a tufiplén.

¿Y qué libros le han marcado más en su vida?

Camus es mi autor predilecto, en parte por su trasfondo biográfico de la infancia de pobreza en Argel. Pero el otro día me quedé sorprendido, porque una amiga alemana me trajo una biografía de Camus. Y en esta biografía he descubierto que el tío era un macho, en el peor sentido de la palabra. No apreciaba a las mujeres, no les daba importancia. Decía: «las mujeres son aburridas». Esto no me ha gustado, y me ha sorprendido. Yo, debido al recuerdo que tengo de mi madre y de lo que ella hizo y vivió, y del recuerdo que tengo de mi esposa Gisela, creo que la mujer es más humana del hombre, tiene más dotes humanas que el hombre y le presta más atención al otro. Yo tengo una adoración por la mujer, y me sorprendió que Camus tuviera ese desprecio.

Unamuno es mi autor predilecto en España. Admiro el ingenio de Ortega, su gracia, su ironía, ha escrito cosas buenas. Pero Unamuno es el sentimiento trágico de la vida, y esa es la

dimensión de la que yo siempre me he ocupado y ha sido central en mi obra, la parte sombría de la vida humana. Me siento muy unamuniano. También tengo simpatía por Ganivet, pero el pobre se suicidó muy joven. Luego los clásicos, hay muchos a los que admiro. Con los alemanes soy muy crítico: no es casual que a los dos grandes ídolos filosóficos de Alemania, Hegel y Heidegger, les haya yo dedicado dos libros.

Pero decir qué libros me han influenciado y qué no... Ha sido una influencia múltiple, tampoco se puede decir este libro o el otro. Pero la influencia no parte del exterior, sino que surge de mí mismo. Es el instinto de rechazo a todo tipo de conducta vil, a toda injusticia, a todo acto inhumano y esto no lo he tenido que encontrar, lo llevaba dentro de mí. Esos autores no han hecho más que confirmar ese instinto que llevaba dentro.

Me llama mucho la atención la historia de su padre, Juan Saña. Nació en una familia rica de Sabadell, pero rompió con ella para entregarse a la militancia obrera y a una vida llena de problemas, detenciones y exilio. ¿Cómo era su padre?

Era muy autoritario, muy autoritario y tajante. Pero como estuvo mucho tiempo en la cárcel tuvo menos influencia sobre mí que mi madre, que era la que todos los días estaba con nosotros. Mi padre era un militante muy rígido, en todos los sentidos, y era autoritario en el sentido de que quería que fuésemos como él creía que debíamos ser. Alguna ostia nos pegaba, pero tampoco nada fuera de lo normal. Recuerdo más a mi madre. Mi padre me influyó en el plano mental, de las ideas.

Mi padre tenía una memoria de elefante, y cuando venía gente a casa, contaba y yo me sabía su historia porque la contaba y hablaba de la conducción de presos, cuando los llevaban a una cárcel fuera de Barcelona, y luego cuando estuvo en la cárcel de Teruel, en la Modelo...

Cuando se fue al exilio a Francia en el treinta y nueve, esto es admirable, se enfrentó a los franceses con la misma contundencia y rigidez con la que se dirigía a los compañeros. Le movilizaron para ir a trabajar forzosamente a una presa hidráulica, porque trataban a los españoles como perros y los utilizaban como mano de obra y mi padre se negó. El ingeniero jefe lo amenazó con fusilarlo: «No sé cómo se atreve usted a esto, porque le mando al piquete de fusilamiento». Y mi padre le dijo: «Usted puede fusilarme, pero lo que no logrará es que yo mueva un dedo por un país que se ha portado tan cochinamente con nosotros». Así era mi padre, y yo te aseguro que hubiese ido al piquete de ejecución sin vacilar si pensase que su destino era ir al piquete para defender su postura. Un Quijote a su manera.

Su padre y Juan Peiró salvaron en Mataró a diecisiete monjas de un convento de clausura que estaba en la calle de la Coma

La represión contra las pobres monjas y los pobres curas es una de las cosas que me han repelido y me indignan, como me indigna utilizar la fuerza para oprimir o matar a los débiles. Eran diecisiete monjas de un convento de clausura enfrente de donde nosotros vivíamos, en la calle de la Coma de Mataró, y allí salió

mi padre para decir «aquí, nada». Salvó también a burgueses que él conocía personalmente por haber trabajado en sus fábricas. Salvó a mucha gente mi padre, y esa gente fue la que cuando regresó del exilio a escondidas en el cuarenta, escapándose de los nazis, fue a declarar a su favor y por eso no le pasó nada. Le detuvieron pero nada más. Mi padre era conocido en la policía porque actuaba desde los diecisiete años, y un día que salió con mi madre le vieron y debieron decir «Saña está aquí». Le metieron en el parque de Montjuïc, porque la Modelo estaba abarrotada, y allí la gente fue a declarar a favor suyo. Le detuvieron un año, que en aquella época detenerte un año era una bendición, porque la represión era feroz, de penas de cárcel y fusilamientos.

¿Y usted heredó de su padre esa pasión militante?

No tenía ni esa fuerza ni esa vocación. Milité un poco por instinto gregario, que lo asumí por estar con mi padre, pero nunca sentí esa vocación. La prueba es que yo, a partir de un momento determinado, me di cuenta de que la política y la militancia activa no eran lo mío. Me di cuenta de que yo era un hombre más bien contemplativo. Milité una época en la clandestinidad, que fue mi época de juventud, de hablar y discutir, pero yo sabía la situación porque mi padre me lo decía. La CNT en la clandestinidad tenía confidentes por todas partes. Después del encuentro con Facerías ya dije: «No, ¿cómo vas a actuar en las filas de un movimiento de capa caída, en una dictadura y con confidentes en todas partes?». Tuve la suerte de que no me pasó nada, nunca fui detenido, y menos mal. No tenía

esa vocación profunda, y no tengo ningún mérito en comparación a los sacrificios de mi padre de haber estado en la cárcel y haber continuado pese a todo. Pero yo no tengo un temple heroico.

Le tocó muy de cerca el mayo del 68, del que acaban de cumplirse 50 años

A Cohn Bendit lo conocí. Terminó de eurodiputado y de consejero de Macron, ¿qué puedo decirte? Él era amigo de Oskar Fischer, que fue Ministro de Exteriores alemán y colaboraba en *El País*. Pues ese Fischer era el chófer de Cohn Bendit, y los dos trabajaban en una librería de Frankfurt, que está a 25 kilómetros de la ciudad donde yo vivo. Yo no conocía de nada a los pájaros estos. Cohn Bendit me llamó por teléfono, no sé por qué me conocía, para verme y hablar conmigo. Él editaba en Frankfurt un periódico con el Fischer, y tenía en la mente el proyecto de revolucionar, de movilizar la fuerza de trabajo de los extranjeros que entonces trabajaban masivamente en Alemania. Quería tener una reunión con los obreros españoles que trabajaban en la Opel. Una de las factorías Opel está cerca de donde yo vivo, y un día fui con ellos para hacer de intérprete con los chicos. En la Opel trabajaban tres mil españoles, y yo conocía a uno de ellos que había militado con los comunistas y se había independizado, pero representaba a la plantilla de españoles que había allí. Pues yo me fui con Cohn Bendit a la Opel y él soltó el rollo para movilizarlos, y entonces los obreros le contestaron: «Daniel, se nota que tú nunca has pisado una fábrica. Si nosotros montásemos aquí alguna

conspiración o algo, aquí tenemos una policía secreta que sabe perfectamente nuestras andanzas, o sea que olvídate». Fue un fracaso.

¿Cómo valora lo que pasó entonces y qué queda de todo aquello, repercusiones culturales?

Fue una respuesta de la juventud un poco privilegiada, de niños de casa bien y estudiantes. No fueron los obreros: fueron ellos, los que no eran mano de obra clásica. Fue algo muy bonito, había muchas corrientes, estaba bien lo que exigían. Había gente muy interesante, el Rudi Dutschke por ejemplo, era un gran tío con unas ideas estupendas. Yo escribí en la revista *Índice* un ensayo sobre Cohn Bendit y Dutschke.

Era un movimiento simpático, estaba contra el régimen, pero luego degeneró y salió el terrorismo en todos los países: Italia, Alemania... Aquello quedó en agua de borrajas porque faltaba la clase obrera. Eran un poco señoritos y yo pensaba: «Pero vosotros, ¿qué ideas tenéis de la vida?, ¿o sois unos niñatos que no sabéis nada?». Todo empezó en América, en Berkeley con la rebelión antiautoritaria, pero fue hundiéndose porque no había un apoyo masivo de la sociedad, estaban un poco al margen de la vida real y colectiva, del trabajo y de la vida política.

Aquello fue desinflándose y atentaron contra el pobre Dutschke. No le mataron, pero quedó completamente inválido y perdió las facultades mentales. Fue muy trágico. En Berlín le ametrallaron. Dutschke era un tío más puro y más auténtico que Cohn Bendit.

Ha escrito que el gran problema de la vida no es la muerte o encontrarle un sentido a la existencia, sino vencer al miedo, ¿en qué medida cree haberlo conseguido?

No lo sé, pero he insistido. El miedo pertenece intrínsecamente a la vida humana. Siempre tenemos un motivo para tener miedo. Hoy en día salir a la calle y tener el miedo de que un coche te atropelle, a coger una enfermedad, a que un ser querido enferme o muera. Potencialmente, vivir es estar siempre pendiente de cosas que pueden ser negativas. Ahora, este miedo es inconsciente y normalmente no vives con el miedo hasta que llegan situaciones extremas o peligrosas y adquieres que hay situaciones límites que pueden perjudicarte.

A mí un tipo que me diga que no tiene miedo le escupo en la cara, por farsante. El miedo pertenece a la vida porque el mundo está lleno de peligros y amenazas, y más el mundo que vivimos ahora. En los tiempos de guerra yo aprendí a tener miedo cuando era chaval, con seis o siete años, cuando Barcelona era bombardeada por la aviación alemana e italiana. Recuerdo las sirenas de alarma: «¡Atención, barceloneses! Peligro de bombardeo». Yo de niño tuve miedo, porque las bombas caían cerca y temblaban las paredes del piso. Aprendí a saber lo que era el miedo continuo.

El miedo es como comer y dormir, forma parte de nuestro instinto de conservación. Tenemos que aprender a combatirlo y afrontar con serenidad estos accesos de miedo. Es un problema también del azar, ¿cómo no van a tener miedo las personas que

viven en condiciones infrahumanas?, ¿los millones de seres que tienen que abandonar su tierra natal, las mujeres que viven con un marido que les pega? Todo esto lo ignoramos porque no sale a la luz pública y porque se cultiva el macho, el superhombre que no tiene miedo. Esto es una imagen equívoca, no creo que sea un cobarde quien tenga miedo. Yo reconozco y admito que el miedo forma parte intrínseca de mi vida.

Siempre ha mantenido una postura escéptica o agnóstica respecto a la religión pero, ¿es cierto eso de que cuando uno se aproxima a la muerte cambia su percepción de lo trascendental?

Yo respecto a la muerte lo tengo claro. La muerte es el fin de la vida, y no pasa nada. He tenido la suerte de haber sido amigo de cristianos auténticos como Julián Gómez del Castillo, con quien tuve una larga y fraternal amistad. Normalmente pienso en la muerte, pero no tengo ningún miedo. Tengo miedo de esa fase de acercamiento a la hora final, de no tener fuerzas elementales para poder afrontar esa situación límite con entereza y sin grandes traumas. Te contaba que cerca de casa hay una residencia de ancianos y yo veo a los ancianos. Hay una cafetería y a veces voy allí porque conozco a mucha gente. Yo tengo miedo de que me ocurra lo que veo con muchos de ellos: que pierden la memoria, están depresivos, no hablan, van con sillas de ruedas, que no pueden valerse por sí mismos. Es de lo único que tengo miedo, no de la muerte.